00049190

BOMBAY BRANCH
OF THE
Royal Asiatic Society.

00049190

Digitized with financial assistance from

H T Parekh FOUNDATION

An Initiative by HDFC

WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 15 October, 2018

Quellen der Religions-Geschichte
herausgegeben im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission
bei der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen
Gruppe 8: Buddhatum

PRAJNA PĀRAMITĀ

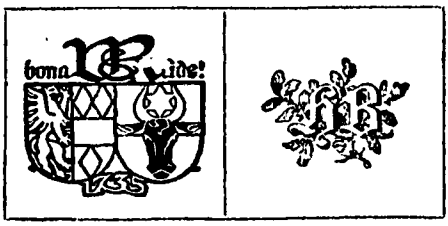
DIE VOLLKOMMENHEIT DER ERKENNTNIS

NACH INDISCHEN, TIBETISCHEN
UND CHINESISCHEN QUELLEN

VON

MAX WALLESER

49130



LIBRARY
ROYAL

GÖTTINGEN
VANDENHOECK & RUPRECHT
1914

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE
BUCHHANDLUNG

Auslieferung durch Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

Quellen der Religions-Geschichte

Bei der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen ist eine Religionsgeschichtliche Kommission gebildet worden, die, unter Mitwirkung der kompetentesten inländischen und ausländischen Gelehrten, »Quellen der Religionsgeschichte« sammeln und in deutscher Sprache herauszugeben die Aufgabe hat. Die Mitglieder dieser Kommission sind die Göttinger Professoren Andreas, Bousset, Oldenberg, Otto, Pietschmann, Schröder, Sethe, Titius, Wackernagel und Wendland. Ihr Vorsitzender ist Herr Oldenberg. Der geschäftsführende Ausschuß besteht aus den Herren Andreas, Otto und Titius, von denen die beiden letzteren zugleich die geschäftsführenden Sekretäre der Kommission sind.

Den Verlag der »Quellen der Religionsgeschichte« haben gemeinsam die beiden Firmen Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen und J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig übernommen.

Ein früheres Unternehmen ähnlicher Art, die »Religions-Urkunden der Völker«, das von Lic. Julius Boehmer begonnen worden war und bisher von der Dieterich'schen Verlagsbuchhandlung in Leipzig verlegt wurde, ist mit den »Quellen der Religionsgeschichte« vereinigt worden, so daß das dort bereits Erschienene nunmehr die drei ersten Bände des neuen Unternehmens bildet, denen inzwischen bereits weitere gefolgt sind.

Der Zweck dieses neuen, von der Religionsgeschichtlichen Kommission geleiteten Unternehmens läßt sich kurz dahin angeben, der religionsgeschichtlichen Forschung ein möglichst umfassendes und zuverlässiges Quellenmaterial zur Verfügung zu stellen und damit zunächst für die deutsche Wissenschaft, der heutigen Erweiterung des Horizonts entsprechend, zu leisten, was einst die Sacred Books of the East für die Forschung bedeuteten. Die Bibel, sowie alle sonstigen Quellen zur Geschichte des Christentums können ausscheiden, da für sie durch anderweitige Unternehmungen bereits genügend gesorgt ist. Auch sonst soll das auf den einzelnen Gebieten bereits Geleistete tunlichst berücksichtigt werden. Aber in dieser Begrenzung wird Wert darauf gelegt, möglichst für alle Religionen der Erde, vergangene wie noch lebendige (nicht nur Buchreligionen, sondern auch zu schriftlicher Fixierung nicht gelangte) die wichtigsten Quellen in geordneten Gruppen (aber ohne Serienzwang) in deutscher Sprache herauszugeben.

Wo es wünschenswert ist, sollen die Originaltexte in einer vom Hauptunternehmen getrennten zwanglosen Reihe, als Texte zu den Quellen der Religionsgeschichte in kritischen Ausgaben beigegeben werden.

Doch soll die streng philologische, geschichtliche und literargeschichtliche Forschung, die allein die sichere Grundlage zu liefern imstande ist, hier nicht Selbstzweck sein, sondern der Religionswissenschaft die Wege ebnen und sich in ihren Dienst stellen. Apologetische, parteiliche, philosophische, ästhetische, subjektive Beweggründe und Maßstäbe, die bei der Darbietung religionsgeschichtlicher Urkunden oft störend mitwirken, sollen gänzlich ausgeschaltet werden.

Quellen der Religionsgeschichte

Herausgegeben im Auftrage der

Religionsgeschichtlichen Kommission bei der
Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften
zu Göttingen

In der Reihenfolge des Erscheinens Band 6
Gruppe 8

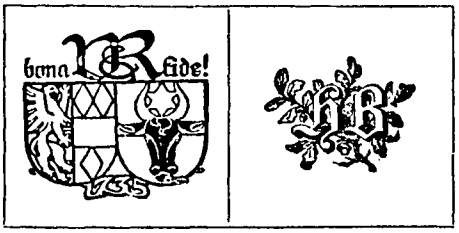
PRAJNAPARAMITA

DIE VOLLKOMMENHEIT DER ERKENNTNIS

NACH INDISCHEN, TIBETISCHEN
UND CHINESISCHEN QUELLEN

von

MAX WALLESER



GÖTTINGEN
VANDENHOECK & RUPRECHT
1914

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE
BUCHHANDLUNG

Auslieferung durch Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

ORE
Geo 891.37013
Max/Pfa
49190

Das Recht der Übersetzung vorbehalten.

Gedruckt bei Hubert & Co., G. m. b. H. in Göttingen.

Vorwort.

Hinsichtlich des der Übersetzung zugrunde liegenden Textmaterials findet sich das Nötige in der „Bibliographie“ vermerkt. Nur bezüglich der tibetischen Versionen der Vajracchedikā habe ich noch beizufügen, daß mir außer der im bKah-hgyur und der von I. J. Schmidt in den „Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg“ (6. Série, tome IV) veröffentlichten Version ein von mir in Darjeeling erstandenes Exemplar der in Sikkim verbreiteten Holzdruck-Ausgabe vorliegt, die sich weder mit Schmidts Ausgabe, noch mit dem Texte des bKah-hgyur deckt, wenn sie auch der ersteren ziemlich nahe steht. Entscheidende Bedeutung für die Textkritik dürfte wohl nur die Version des bKah-hgyur (den ich nach der Peking-Ausgabe zitiere) besitzen. —

Wenn ich unten p. 2 für den Fall der Richtigkeit der Fleet-Kennedyschen Hypothese über die Regierungszeit des Kaniṣka als ungefähre Abfassungszeit der Aṣṭasāhasrikā den Beginn des letzten Jahrhunderts vor Christus angenommen habe, so scheint mir durch die allerjüngsten Forschungsergebnisse, vor allem durch die Feststellungen von Marshall — vgl. hierzu Sten Konow, Zeitschr. d. Dtsch. Mgl. Ges., B. 68 (1914) p. 85 ff., p. 466 und F(inot), Journ. Asiat. 1913, XI. sér., II vol. p. 701 — die Wahrscheinlichkeit sich so sehr zugunsten der von Oldenberg, Lüders, F. W. Thomas u. a. vertretenen Ansetzung von Kaniṣka ins erste oder sogar zweite nachchristliche Jahrhundert verschoben zu haben, daß ich, unter Berücksichtigung der Abfassungszeit der ältesten chinesischen Übersetzungen, die Aṣṭasāhasrikā doch eher als in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts nach Christus entstanden betrachten möchte. —

Die vorliegende Arbeit war ursprünglich als vierter Teil meiner „Buddhistischen Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung“ geplant. Der vom Verlag zur Drucklegung geforderte Zuschuß wurde durch die Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin gütigst bewilligt, nachdem sie schon den ersten, vor zehn Jahren erschienenen Teil des Werkes mit einem Preis der Bopp-Stiftung ausgezeichnet hatte. Wenn auch jene letzte Bewilligung infolge der Übernahme der „Prajñā-pāramitā“ in die „Quellen der Religionsgeschichte“ der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen wieder disponibel wurde, so ist es mir doch eine ehrenvolle Pflicht, für die Förderung der Publikation beiden Akademien meinen ergebensten Dank auszusprechen.

Heidelberg, Juni 1914.

Max Walleser.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Erster Abschnitt. Zur Geschichte und Kritik	1
Zweiter Abschnitt. Bibliographie	15
Dritter Abschnitt. Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā	32
Vorbemerkung	32
1. Das Buch des Wandels in der Allerkenntnis	34
2. Das Buch des S'akra	54
8. Das Buch der Reinheit	66
9. Das Buch der Lobpreisung	75
13. Das Buch des Undenkbaren	81
15. Das Buch der Götter	86
16. Das Buch der Soheit	95
18. Das Buch der Leerheit	106
19. Das Buch der Gangesgöttin Bhaginī	112
22. Das Buch der wohlwollenden Freunde	123
27. Das Buch des Kernes	132
Vierter Abschnitt. Vajracchedikā Prajñāpāramitā	140
Nachtrag	159
Sachregister	161
Bibliographisches Register	163

Abkürzungen.

ed. B. I. Aṣṭasāhasrikā, a collection of discourses on the metaphysics of the Mahāyāna school of the Buddhists, now first edited from Nepalese Sanskrit manuscripts by Rājendralāla Mitra, Calcutta 1888 (Bibliotheca Indica).

Msc. Cambr. dass., Cambridge University Library Add. 1464.

As. Mus. dass., tibetische Übersetzung, Nr. 196 des „Verzeichnisses der tibetischen Handschriften und Holzdrucke im Asiatischen Museum der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg" von Schmidt und Böthlingk.

Hhüen-chwāṅ dass., chinesische Übersetzung des Hhüen-chwāṅ, A. D. 660—663; Nanjio Nr. 1 d; TE. IX. 7. 80 a—8. 73 a.

Sh'-hu dass., chinesische Übersetzung des Sh'-hu, A. D. 980—1000; Nanjio Nr. 927 TE. X. 7.

Msc. Calc. Siṃhabhadra's Prajñāpāramitā-ṭīkā, Msc. Asiatic Society of Bengal Nr. A 17 (vgl. Rāj. Mitra, Sanskrit Buddhist Literature of Nepal, p. 194).[1]

T. d. VI. dass., tibetische Übersetzung, Tanjur mdo VI (cha).

ed An. Ox. Vajracchedikā. The Diamond-cutter. Ed. by F. Max Müller, Anecdota Oxoniensia. Aryan Series vol. I part I. Oxford 1881.

K. XLVII. dass., tibetische Übersetzung, Kanjur (çer-phyin sna-tshogs) vol. 47 f. 161 b—175 b (PE.).

ed. Schmidt dass., tibetische und deutsche Übersetzung, hrsg. von I. J. Schmidt, „Über das Mahāyāna und Prajñāpāramitā der Bauddhen", Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg, VI me série, tome IV, 1840, p. 123 ff.

DE. dass., tibetische Übersetzung, Holzdruckausgabe von Darjeeling (vgl. Vorwort).

TE. Ausgabe des chinesischen Tripiṭaka, Tokio 1881 ff.

Lh. E. Ausgabe des tibetischen Kanon (bKah-hgyur und bsTan-hgyur) von Lhasa bzw. Narthang.

PE. dass., Ausgabe von Peking.

---

[1] Ich citiere nach der linksseitigen Folio-Zählung; eine Konkordanz mit der rechtsseitigen siehe bei Wogihara, „Asaṅga's. Bodhisattvabhūmi" (Strßb. Diss.) 1908, p. 18.

Erster Abschnitt.

Zur Geschichte und Kritik.

Die in dem Kanon des Mahāyānabuddhismus unter dem Titel „Die Vollkommenheit der Erkenntnis" vereinigte Gruppe von Texten, oder doch einige derselben, dürfen Anspruch darauf erheben, diejenigen Grundsätze, welche den im Mahāyāna, dem „großen Fahrzeug", vertretenen Negativismus charakterisieren, zuerst in aller Schärfe präzisiert zu haben. Es ist das Prinzip der allgemeinen Leerheit, die Anschauung, daß unsere Begriffe von Sein ebenso wie von Nichtsein bedeutungslos sind, daß die Wahrheit des täglichen Lebens nur einen relativen Wert hat, daß die absolute Wahrheit, oder, wie der genauere Ausdruck lautet, die „Wahrheit des höchsten Sinnes" (paramārtha) alle Dinge nur als inhaltlosen Schein erkennen läßt.

Die Art und Weise, wie diese Lehren dargelegt werden, ist nicht eigentlich systematisch, wenn eine schärfere Analyse möglicherweise auch dazu gelangen wird, in dem anscheinend zusammenhanglosen Wirrwarr der Gespräche — denn aus Gesprächen des Buddha mit seinen Nachfolgern (bodhisattva) und mit Heiligen (arhant) setzen sich jene Texte zusammen — eine logische Beziehung, eine innere Verbindung aufzudecken; vielmehr ist es gerade das Eigentümliche dieser Literatur, den Begriff der Leerheit (śūnyatā) gewissermaßen dialektisch zu entwickeln, dialektisch in dem Sinne etwa, wie die Sophisten des griechischen Altertums lehrten und bewiesen, „daß ein Seiendes nicht vorhanden sei" [1].

Für die Darstellung und Entwicklung der negativistischen Lehren, die in der Schule des Nāgārjuna ihre ausführliche logische Begründung und Vertiefung erhalten haben, ergibt sich aber eine wesentliche Schwierigkeit, die mit der Unsicherheit der Abfassungszeit der in Frage kommenden indischen Texte, dann überhaupt mit der Unsicherheit der indischen Chronologie zusammenhängt. Es ist uns zwar ziemlich glaubwürdig überliefert, daß die Anfänge des Mahāyāna in den der Regierung des Kaniṣka unmittelbar vorangehenden Zeitraum fallen, und es ist nach derselben Quelle nicht unwahr-

[1] H. v. Arnim, „Die europäische Philosophie des Altertums" (Kultur der Gegenwart I, 5) p. 142. Über pāramitā vgl. F. W. Thomas Journ. Roy. As. Soc. 1904, p. 547—8.

scheinlich, daß damals als erstes der ausführlicheren Bücher, in denen die Lehre verbreitet wurde, die Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā erschienen ist[1]. Aber wann lebte Kaniṣka? Wohl keine Frage der indischen Chronologie ist umstrittener als diese. Nicht weniger als 11 Theorien, die einen Spielraum von über dreihundert Jahren lassen (58 v. Chr. bis 278 n. Chr.), sind aufgestellt worden, ohne daß es einer derselben gelungen wäre, allgemeineren Beifall zu finden. Immerhin dürfte die Lösung dieser Frage in absehbarer Zeit zu erhoffen sein, falls der Versuch von Kennedy, den Beginn der sogenannten Vikrama-Ära (58 v. Chr.) mit dem buddhistischen Konzil des Kaniṣka in Jālandhara zusammenfallen zu lassen[2], sich auch den negativen Instanzen gegenüber bewährt. Hiermit wäre aber als ungefährer Zeitpunkt für das erste Aufkommen der Mahāyānalehre und zugleich Abfassungszeit des wichtigsten Textes aus der Prajñāpāramitāgruppe das Jahr 100 v. Chr. gewonnen.

Man hat bisher im allgemeinen zu der Annahme geneigt, die Sūtras des Mahāyāna, zu denen die Bücher der „Vollkommenheit der Erkenntnis" gehören, seien ausnahmslos älter, als die mit dem Namen eines Verfassers versehenen Texte. Diese Auffassung ist dadurch gefördert worden, daß die Sūtras ausschließlich dem Buddha und seiner Umgebung in den Mund gelegt waren, und daß die wirklichen Verfasser jener Werke sich die größte Mühe gegeben haben, ihre eigene Anonymität zu wahren. Man darf auch sagen, daß es ihnen in hervorragendem Maße gelungen ist, die eigene Individualität auszuwischen, denn es gibt wohl kaum etwas Gleichförmigeres und Eintönigeres, als die Texte der Prajñāpāramitā, nicht nur hinsichtlich der auftretenden Persönlichkeiten, des Schauplatzes der Gespräche, sondern auch der Sprache, des Stiles, überhaupt der ganzen Methode, mit der die Lehrsätze entwickelt werden. Und doch wird man an der Hand einzelner Indizien, die jedes für sich genommen belanglos erscheinen mögen, dazu gelangen können, auch hier ältere und jüngere Lagen zu unterscheiden, wie man ja auch innerhalb des Ṛgveda oder der Upaniṣads durch Beachtung vor allem sprachlicher Eigenheiten zu einer Feststellung verschiedener Abfassungsperioden gelangt ist.

Diese Indizien werden noch in willkommener Weise ergänzt durch die genauen Angaben über die Zeit der Herstellung der chinesischen Übersetzungen. Fast alle in Frage kommenden Texte sind ins Chinesische übertragen worden, manche zwei- und dreimal, einer, die Vajracchedikā, sogar sechsmal. Wenn nun, um gerade bei dem letzten Beispiel zu bleiben, die älteste Übersetzung erst um 400 n. Chr. erfolgte, also gleichzeitig mit derjenigen von Nāgārjuna's Mādhyamikaśāstra und fast zweihundert Jahre

---

[1] Tāranāthas Geschichte des Buddhismus in Indien, übersetzt von A. Schiefner (1869) p. 58, in der tibetischen Textausgabe (1868) p. 46.

[2] Journ. Roy. As. Soc. 1912, p. 665ff., p. 981ff.; 1913, p. 121ff.; Fleet ebd. p. 95ff.; dagegen Lüders, Sitz.-Ber. d. Kön. Preuß. Ak. d. Wissensch., 1912, p. 824ff.; Thomas J.R.A.S. 1913, p. 626ff. (cf. 911ff.). Vgl. ferner Oldenberg, „Zur Frage nach der Ära des Kaniṣka", Nachr. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil. Hist. Kl. 1911, pp. 427—441.

nach der ältesten Übersetzung der Aṣṭasāhasrikā, so liegt doch der Schluß nahe, daß die Vajracchedikā bedeutend jünger ist als der genannte Text, daß sie vielleicht sogar noch später entstanden ist, als die systematischen Werke des Nāgārjuna und Āryadeva. Hiermit würde übereinstimmen, daß sie von den letzteren nicht zitiert wird. Und entsprechend verhält es sich mit einem anderen Text, der namentlich von Bhavaviveka außerordentlich häufig herangezogen wird, während ihn offenbar Buddhapālita noch nicht kennt, der Suvikrānta-vikrami-paripṛcchā. Er ist zum ersten Mal 535 n. Chr. ins Chinesische übertragen worden, und wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir seine Entstehungszeit nur wenig hinter Bhavaviveka zurückverlegen.

Wir gelangen auf diesem Wege zu dem Ergebnis, daß wir innerhalb des philosophischen Literatur des Mādhyamika-Buddhismus zweierlei Textgruppen zu unterscheiden haben, die Prajñāpāramitās und die systematischen Werke; sie laufen zeitlich nebeneinander her, und es ist jedenfalls nicht anzunehmen, daß die Prajñāpāramitāgruppe in ihrer Gesamtheit älter sei als etwa die Werke des Nāgārjuna oder Āryadeva.

Und hiermit fällt auch eine andere Theorie über die Entstehungsweise der verschiedenen Prajñāpāramitātexte, die sich übrigens auf nepalesische Überlieferung stützt, die Annahme nämlich, daß die umfangreichste Redaktion die älteste und daß die übrigen nur Abkürzungen derselben seien[1]. Allerdings ist diese Hypothese mit der anderen verbunden, daß die ursprüngliche Redaktion einen Umfang von 125000 ślokas besessen habe, daß sie aber späterhin in Verlust geraten sei. Sie war wohl dadurch nahegelegt, daß die zwei umfangreichsten Redaktionen, die mit 100000 und 25000 ślokas, textlich und vielleicht auch inhaltlich nicht miteinander in Einklang zu bringen waren[2], und im Grunde genommen ist ja diese Annahme von dem Standpunkte des gläubigen Buddhisten aus die einzig mögliche. Denn zunächst mußte die ganze Sammlung der unter dem Namen Prajñāpāramitā gehenden Gespräche des Buddha mit seinen Jüngern in die Zeit des Buddha selbst zurückverlegt werden. Und wenn ferner ein diesen Namen tragender Text, der selbst schon sehr umfangreich ist, nicht auf den umfangreichsten zurückgeführt werden kann, so bleibt wohl nichts weiter übrig, als anzunehmen, daß die ursprüngliche Redaktion beide umfaßt habe, also verloren gegangen sei. Aber abgesehen von den oben angedeuteten Argumenten läßt sich gegen diese Theorie geltend machen, daß auch die anderen Redaktionen, wie die der 18000, 10000 und 8000 ślokas, sich textlich nicht so genau mit der von 100000 ślokas decken, daß man an irgend einer Stelle von Identität des Textes reden könnte. Und dann kommen auch noch die anderen Gründe in Betracht, die dafür sprechen, daß die chrono-

[1] Rājendralāla Mitra, Sanskrit Buddhist Literature of Nepal, p. 177.

[2] Rāj. Mitra, l. c. p. 193: „Though professedly a digest, the arrangement of the work (scil. of 25000 ślokas) is not founded on the plan of the Śatasāhasrikā, and the treatment of the subjects is generally different. In fact the work is an independent one on the subject of Nihilism bearing on the attributes of Buddha."

logische Anordnung der verschiedenen Redaktionen anders aufzustellen ist, als es sich nach dem etwas bequemen Schema, den umfangreichsten Text als den ältesten und die übrigen der Reihe nach als Abkürzungen zu betrachten, ergeben würde.

Wie ist es überhaupt denkbar, daß dem Buddha die in den Prajñāpāramitās niedergelegten Reden und Lehren in den Mund gelegt werden konnten, während doch der die Anschauung Buddhas so getreu wie möglich wiedergebende Kanon des Hīnayāna für alle Anhänger des Buddhismus ausnahmslos als authentisch galt? In der Tat ist der Unterschied der Sprache — selbst wenn wir annehmen wollten, daß schon in jener frühen Zeit der ältere Kanon in Sanskrit niedergelegt war —, der Diktion, vor allem aber der ganzen Lehrtendenz so erheblich, daß wir die vollständige Verkennung für uns klar zu Tage liegender Verhältnisse nur durch einen hohen Grad von Kritiklosigkeit und außerdem durch die Verwirrung erklären können, die durch das damalige Aufkommen einer Unmasse apokrypher Texte, die auch unter der Bezeichnung von Sūtras in Umlauf gesetzt wurden, zu erklären ist[1]. Welchen Umfang die Herstellung von Mahāyānasūtras zur Zeit des dritten Konzils des Kaniṣka — also vermutlich um die Mitte des ersten Jahrhunderts v. Chr. — erreicht hat, erhellt aus der Notiz des Tāranātha, daß damals die 1000 Abschnitte umfassende Ratnakūṭagruppe und das ebenso umfangreiche Avataṃsaka entstanden seien. Wir kennen diese Texte aus chinesischen und tibetischen Übersetzungen, während die Sanskritoriginale zum größten Teil verschollen, vielleicht durch einen der Brände, durch die das Kloster und die Bibliothek von Nālanda wiederholt betroffen wurden[2], vernichtet worden sind. Wenn wir also damit rechnen müssen, daß ein erheblicher Teil dieser Sūtra-Sammlungen auch nicht einmal in Übersetzungen sich erhalten hat, so ist andererseits doch nicht unwahrscheinlich, daß die große Masse der Mahāyānasūtras noch in die vorchristliche Zeit zurückreicht.

Dieses verwirrende Durcheinander einer sich immer steigernden Produktion anonymer Buddhareden, deren Unechtheit durch die formale Schablone des Stils und der Aufmachung dem Auge des nicht schärfer Hinblickenden oberflächlich verdeckt wurde, hat wohl veranlaßt, daß man bald jedes Urteil über das, was alt und was neu war, verlor, und daß selbst in den Kreisen des Hīnayāna, die doch im allgemeinen den Bestrebungen der

[1] Ich möchte vermuten, daß die Wiedergabe von pali „suttam“ durch ssk. „sūtram“ bei der Sanskritisierung der alten Texte auf einem der namentlich durch Childers aufgedeckten vielfachen Mißverständnisse und Analogien beruht, und daß als Urform eher „sūktam“, „schöner Ausspruch“, gelten könnte. K. Neumann (Die Reden Gotamo Buddho's etc., I. p. 506 n.) plädiert für „sutam“ entsprechend der stehenden Einleitungsformel „evaṃ me sutaṃ“, doch bietet diese Etymologie lautliche Schwierigkeiten. Ich kann übrigens Neumann nur beistimmen, wenn er findet, es könne für die suttas des Hīnayāna „nicht leicht etwas unzutreffender sein, als der Begriff des ‚sūtram‘.“ Anders O. Franke, Dīghanikāya, in Ausw. übers. (1913) p. LI n. 2.

[2] Tāranātha l. cit.

mahāyānistischen Neuerer nicht freundlich gegenüber standen, die Fähigkeit der Unterscheidung abnahm. Und doch mußte sich der Gegensatz der beiden Gruppen von Lehrreden zu sehr aufdrängen, als daß man sich mit der einfachen Gleichstellung derselben unter einander hätte begnügen können. Da ersann man denn die Einteilung von Buddhas Lehrtätigkeit in mehrere Perioden, zunächst wohl nur drei[1]. Man legte späterhin sogar den einzelnen Zeitabschnitten besondere Namen bei, die übrigens durchaus bezeichnend sind, indem man den ersten als das „Rad der Lehre der vier Wahrheiten" (d. h. vom Leiden, von der Entstehung des Leidens, von der Zerstörung des Leidens und von dem zur Zerstörung des Leidens führenden Pfad), den zweiten als das „Rad der Lehre des Zeichenlosen (animitta)" oder auch „der Leerheit (śūnyatā)", den dritten und letzten als das „Rad der mit der guten Unterscheidung des nur Vorstellungsmäßigen (citta-mātra) behafteten Lehre" bezeichnete[2]. Aus eben der Stelle, der wir diese Angabe entnehmen, erfahren wir, daß die unter der zweiten Periode zusammengefaßten Reden den Namen „Vollkommenheit der Erkenntnis" (prajñāpāramitā) führen, daß ihr Schauplatz „der Berg Geierspitze usw. gewesen sei", daß die Zahl der zuhörenden Bettelmönche (bhikṣu) 1250 oder 5000 betragen habe, die der Bodhisattvas[3] hundert tausend Millionen.

Es kann nun nicht unsere Aufgabe sein, den Gegensatz, in dem sich die neue Lehre gegenüber dem überlieferten Buddhawort befand, mit derjenigen Schärfe und Genauigkeit zu präzisieren, wie es wohl schon zur ersten Orientierung wünschenswert erscheinen könnte: er setzt die Entwicklung der Lehre des älteren Mahāyāna, die im Folgenden versucht werden soll, schon voraus und könnte also erst am Schlusse unserer Darlegungen seine Stelle finden. Immerhin läßt sich dieser Gegensatz mit hinlänglicher Genauigkeit dahin präzisieren, daß die Grundanschauung des Buddhismus in der Zeit seiner Entstehung positivistisch gewesen ist, und daß die ersten ausgesprochenen Mahāyāna-Texte — an erster Stelle ist die Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā zu nennen — den Umschlag des Positivismus in den ausgesprochensten Negativismus bezeichnen. Und hier sehen wir uns der Notwendigkeit gegenüber, schon vor dem Eintritt in unsere Darlegungen über

---

[1] Vgl. meine „Phil. Grundl. d. ält. Buddh." p. 4.

[2] dPag bsam ljon bzaṅ, ed. Calc. 1908, p. 46.

[3] Die genaue Übersetzung von „Bodhisattva" wäre „Weisheitswesen". Indessen haben wir es hier, ähnlich wie bei ssk. „sūtra", mit einer falschen Rekonstruktion zu tun. Offenbar ist pali „bodhisatto" auf „bodhi-sakta", „von der Erleuchtung berührt", zurückzuführen. Vgl. Neumann, l. c. p. 27.

Die Zahl von 1250 Mönchen als Begleitern des Buddha wird in den Suttas des Palikanons wohl nur im Sāmaññaphala-sutta des Dīgha-nikāya (2) und im Selasutta des Majjhima-nikāya (92) erreicht; im allgemeinen ist die Begleitung bei weitem geringer, ohne daß aber regelmäßig eine bestimmte Zahl angegeben wird. Durchaus unzuverlässig sind die bezüglichen Angaben der chinesischen Übersetzungen, indem sie vielfach eine höhere Zahl — gewöhnlich 1250 — angeben, als sie die ursprünglichere Pali-Version bietet.

die Lehre der Prajñāpāramitā der Frage näherzutreten: „Wie war der Negativismus des śūnyatā-vāda in der Lehre des Buddha begründet, und wie bereitete er sich in der weiteren Lehrentwicklung vor?“

Wir können, auch ohne in die Einzelheiten der späteren Lehre einzugehen, schon jetzt eine Antwort hierauf geben. Der Negativismus in Indien, wie wir ihn zunächst in einzelnen unter die Gruppe der Prajñāpāramitā fallenden Texten, dann aber in den systematischen Werken eines Nāgārjuna, Āryadeva usw. vertreten sehen, ist die durchaus natürliche und folgerichtige Weiterentwicklung eines schon in der ursprünglichen Lehre Buddhas vorherrschenden Positivismus, der dadurch charakterisiert ist, daß er voraussetzungslos an die Welterklärung herantritt, diese Voraussetzungslosigkeit auch als Prinzip anerkennt und anderen Weltanschauungen gegenüber — es handelt sich um die ātman-Lehre der Upaniṣaden — vertritt. Während diese letzteren gewissermaßen den Standpunkt der Mystik vertreten (um nicht zu sagen: der Offenbarung), steht der Buddhismus auf dem Standpunkt des Empirismus: er kennt nur das, was als Inhalt der Erfahrung sich darbietet, und sucht allerdings diesen Erfahrungsstoff logisch zu vertiefen; aber er verzichtet dabei auf die Herbeiziehung irgendwelcher Hilfshypothesen, irgendwelcher Theorien, welche, ohne selbst in der Erfahrung enthalten zu sein, nur dazu dienen sollen, eben diese Erfahrung zu „erklären“, d. h. in einen zusammenhängenden Plan, in ein „System“ einzuordnen. Der Gesichtspunkt, von dem aus die empirischen Daten betrachtet werden, ist hierbei wesentlich psychologisch, und dementsprechend ist auch zu verstehen, daß die obersten Kategorien psychologisch sind. Während die occidentalische Kategorienlehre schon in der älteren griechischen Philosophie zu rein ontologischen Begriffen als den obersten gelangt ist, wie etwa dem des Seins oder der Zahl, sind es für den Buddhismus die fünf „Gruppen“ (skandha)[1], die als die Elemente des Seins aufgefaßt werden und zugleich die höchsten Kategorien sind[2].

Aus dieser unbefangenen, rein empirischen, positivistischen Betrachtungsweise erklärt sich also die unverkennbare Neigung der buddhistischen Philosophie, alles unter einem psychologischen Gesichtswinkel zu betrachten, und ferner auch die interessante Tatsache, daß der umfassendste Begriff der buddhistischen Weltanschauung ebenfalls psychologisch ist und nicht etwa ontologisch. Der letzte Begriff, unter den alles subsumiert werden kann, ist nicht das Sein, sondern der „dharma“, ein Ausdruck, der schlech-

---

[1] Visuelle Erscheinung (rūpa), Empfindung (vedanā), begriffliche Vorstellung (saṃjñā), psychische Gestaltungen (saṃskāra), Bewußtsein (vijñāna).

[2] Möglicherweise wird dies in der älteren Schicht der buddhistischen Literatur noch nicht deutlich ausgesprochen, aber jedenfalls liegt diese Anschauung dem Mahāyāna schon in seiner ursprünglichsten Gestalt zu Grunde, indem in der Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā (p. 256 ed. B. I.) die Welt (loka) schlechthin mit den fünf skandha's identifiziert wird. Vgl. die Herleitung von loka aus luj, Samy. Nik. vol. IV. p. 52 (Siam. Ausg. IV p. 63).

terdings nicht übersetzt werden kann, dem aber der erkenntnistheoretische Begriff „Objekt" wohl noch am ehesten entspricht[1].

Unter dem Vorbehalt allerdings, daß man von der eigentlich erkenntnistheoretischen Beziehung, die wir nur schwer von dem Begriff eines Objekts trennen können, abstrahiert, denn der ursprüngliche Buddhismus war viel zu wenig darśana, d. h. philosophisches System, als daß er sich mit ausgesprochen theoretischen, speziell erkenntnistheoretischen Fragen beschäftigt hätte. Jedenfalls war hierdurch das Sein, und damit auch der Begriff der Wirklichkeit, des reellen Seins ausgeschaltet, und nicht um dieses konnte es sich mehr bei einer Ergründung des Existierenden handeln, sondern höchstens noch um das Objekt. Aus dieser Beiseitesetzung des Seins als Kardinalbegriffs erklärt es sich aber auch sehr einfach, daß die buddhistische Philosophie von sich aus und ohne mit irgend einem ihrer Prinzipien in Widerspruch zu geraten, zu einem Standpunkt sich weiter entwickeln konnte, wo weder von einem Sein noch von einem Nichtsein mehr ernstlich die Rede war, sondern eine in der Mitte zwischen beiden Extremen sich bewegende Lehre als die richtige erkannt wurde. Aber noch ein weiteres ist hieraus leicht zu erklären, nämlich daß die Vertreter eben dieser Mittleren Lehre die älteren Anschauungen des Buddhismus restlos in sich aufnehmen konnten, ohne sich selbst in einem Gegensatz dazu zu fühlen. Sie lassen alles das, was als das Wort des Erleuchteten galt, bestehen, nur wenden sie sich entschiedener als dieses von Buddha selbst und seinen ersten Nachfolgern geschehen war, gegen die Auffassung, daß irgendwie von einem „Sein" geredet werden könnte. Was sie also bei den Anhängern des sogenannten Hīnayāna bekämpften, war weniger der eigentliche Inhalt ihrer Darlegungen, als die Seins-Prädizierung, die sich allmählich stärker geltend gemacht zu haben scheint, als es von Buddha selbst bei der Verkündigung seiner Lehre gemeint war.

Hinsichtlich der Frage, inwiefern Buddha selbst einen Standpunkt vertreten habe, der mit dem ausgesprochen negativistischen der nachchristlichen Zeit übereinstimmte, können wir uns nun ja allerdings weniger auf strikte Beweise berufen, als auf Mutmaßungen, die sich aber teils auf den wesentlichen, in der Lehre der dharmas zum Ausdruck gebrachten Charakter des ursprünglichen Systems, teils auf ausdrückliche Angaben in der Abhidharma-Literatur und den Berichten über die Lehrmeinungen der einzelnen Sekten — dem Kathāvatthu und Samayabhedoparacana-cakra besonders — stützen.

Zunächst, was die Lehre des Buddha selbst anbelangt, darf wohl auf die Darstellungen und Erörterungen verwiesen werden, welche die Frage in den verschiedenen Arbeiten über die ältere Schicht der buddhistischen Literatur gefunden hat. Ich selbst habe sie in meiner „Phil. Grdl. d. älteren Buddhismus" ausführlicher behandelt und gelangte zu dem Ergebnis, daß

[1] Vgl. meine „Phil. Grdl.", p. 99 ff.

Buddha jedenfalls den Begriff eines Selbstes in dem Sinne des ātman der Upaniṣaden abgelehnt, ja sogar direkt bestritten habe.

Eine entgegengesetzte Ansicht ist am entschiedensten von Schrader verfochten worden, zunächst in seiner Arbeit über den „Stand der indischen Philosophie zur Zeit Mahāvīras und Buddhas" (1902), dann in einem Aufsatz im Journal of the Pali Text Society, 1905; sie läuft in der Hauptsache darauf hinaus, daß zwar Buddha den Begriff des brahmanischen ātman als des absoluten Subjekts insofern abgelehnt habe, als er nachwies, daß dieses Selbst in der Erfahrung nicht festgestellt und aufgezeigt werden könne, daß aber andererseits Buddha die Existenz des ātman als eines außerhalb der Erfahrung Stehenden nicht nur nicht bestritten, sondern als das von dem Wandel des Zeitlichen unberührt Bleibende eben dem Zeitlichen, der Welt (loka) als die höchste Realität gegenübergestellt habe.

Schon Oldenberg (Buddha, 5. Aufl., p. 249) hat darauf hingewiesen, daß der für die buddhistische Lehre der Wesenlosigkeit, des anatta, meistens an erster Stelle angeführte Text, das „Sūtra der Wesenlosigkeit der Merkmale" (Mahāvagga I. 6, 38ff.), eine Beantwortung dieser Frage offenläßt. Indessen bemerkt er mit Hinsicht auf das (auch von Warren, Buddhism in Translations, p. 138) übersetzte Gespräch mit Yamaka (Saṃyutta-nikāya XXI. 85, v. III p. 109, Siam. Ausg. III, 97): „Wer auf eine ewige Zukunft scharf und klar verzichtete, würde anders reden; hinter den Schleier des Mysteriums flüchtet sich das Verlangen, vor dem Denken, welches ein ewiges Sein als ein begreifliches hinzunehmen zögert, die Hoffnung auf ein Sein, das höher als alles Begreifen ist, zu retten" (p. 332). Und in diesem Sinne glaubt denn Oldenberg auch noch andere Stellen auffassen zu sollen, die ihm eine wenn auch nur negativ bestimmtes Absolutes anzudeuten scheinen, so Udāna, VII. 1: „Es gibt, ihr Jünger, eine Stätte, wo nicht Erde noch Wasser ist, nicht Licht noch Luft, nicht Raumunendlichkeit noch Vernunftunendlichkeit noch Nichtirgendwasheit noch die Aufhebung zugleich von Vorstellen und Nichtvorstellen, nicht diese Welt noch jene Welt, beides Sonne und Mond. Das heiße ich, ihr Jünger, weder Kommen noch Gehen noch Stehen, weder Sterben noch Geburt. Ohne Grundlage, ohne Fortgang, ohne Halt ist es: das ist des Leidens Ende."

Die Art und Weise, wie hier von „des Leidens Ende", dem nirvāṇa, gesprochen wird, ist zwar in der Überschwenglichkeit des Gefühls sowohl wie in der Verwendung der Vorstellungen und Anschauungen kaum von derjenigen verschieden, in welcher die Upaniṣaden von Brahman reden, aber meines Erachtens beweist dies nicht einmal eine Bekanntschaft mit den Gedankengängen der brahmanischen Denker, denn wenn ein völlig Prädikat- und Eigenschaftsloses, wie es der Zustand des nirvāṇa für den Buddhisten ist, irgendwie bezeichnet werden soll, so werden sich von selbst immer diejenigen Bilder einstellen, die die Verneinung irgendwelchen existentiellen Seins am deutlichsten charakterisieren.

Aber eine andere Überlegung ist entscheidender, da sie die Unver-

träglichkeit der von Oldenberg allerdings nur als möglich oder wahrscheinlich angedeuteten Hypothese mit dem Begriffe des ātman selbst nahelegt. Man ziehe doch in Betracht, daß das Brahman der Upaniṣaden mit dem Ich, dem ātman völlig identisch ist. Das ist ja das Eigentümliche dieser großartigen Weltanschauung, daß sie den Begriff eines Absoluten als eines von dem Seinsgrunde des Lebendigen losgelösten Wesens überhaupt nicht kennt, daß sie vielmehr eben auf der unvermittelten Gleichsetzung des individuellen Subjektes, der Seele, mit dem allgemeinen Subjekt beruht. Man kann also von diesem Standpunkte aus kein Absolutes, kein Brahman behaupten, ohne gleichzeitig ein Selbst, ātman, anzuerkennen, andererseits ist es aber auch nicht möglich, solange die Gleichsetzung von ātman und Brahman besteht, ein Selbst des Individuums zu leugnen, ohne zugleich auch dieses Selbst als Absolutes zu bestreiten. Die Leugnung des ātman ist aber der wichtigste Grundzug der buddhistischen Lehre überhaupt, und hieraus ergibt sich mit unerbittlicher Folgerichtigkeit, daß der Begriff eines absoluten Selbstes im Sinne des Brahman geradezu als unverständlicher Widerspruch innerhalb des eigenen Systems von den Buddhisten hätte empfunden werden müssen. Es ist nötig, dies festzustellen, da sich sonst ein Gegensatz der alten Lehre zu ihrer späteren Entwicklung konstruieren ließe, der tatsächlich nicht vorhanden ist.

In der Tat, wenn wir in Betracht ziehen, daß der Begriff des Seins gar nicht die Bedeutung hatte, die wir ihm infolge der ontologisierenden Richtung des abendländischen Denkens beizulegen nur zu sehr geneigt sind, daß vielmehr der hinsichtlich der Frage des Seins oder Nichtseins durchaus farblose Begriff des dharma oder „Objektes" als umfassendster Begriff allem sich in der Erfahrung Darbietenden seine eigene Farblosigkeit mitteilte, gewissermaßen den Stempel der Inhaltslosigkeit und Impotenz aufdrückte, so werden wir besser tun, alle jene Erörterungen, welche in Buddhas Lehre ein Sein oder ein Nichtsein herausfinden wollen, als verfehlt zu betrachten, indem sie auf einem prinzipiellen Mißverstehen der Tendenz jener Weltanschauung beruhen. Wir wollen hier nicht untersuchen, ob jene Auffassung, die das Sein gewissermaßen a limine ausgeschaltet hat, sich auf einer älteren naiveren Anschauung aufbaute, indem durch logische Verarbeitung und Bearbeitung der Begriff des Seins in dem Sinne einer obersten und allumfassenden Kategorie als unstatthaft nachgewiesen und in der Folge durch den Begriff des Objekts ersetzt wurde — eine Parallele bietet ja etwa der transzendentale Subjektivismus einzelner Anhänger Kant's — oder aber jene antiontologische Auffassung auf einer gewissen natürlichen Denkdisposition beruht. Jedenfalls hat aber diese Auffassung, die neuerdings auch von L. de la Vallée Poussin (Bouddhisme, Opinions p. 94) in scharfsinniger Weise vertreten worden ist, den Vorzug, nicht nur eine durchaus befriedigende Erklärung von Buddhas Stellungnahme zu gewissen Fragen, wie der des Seins oder Nichtseins nach dem Tode, zu bieten, sondern sich auch sehr wohl mit dem Grundzug des Buddhismus zu vertragen, der schon

in der ursprünglichen Lehre als „Mittlerer Weg" zum Ausdruck kommt und im weiteren Verlauf der Entwicklung der buddhistischen Philosophie sich immer mehr zum Kern der Weltauffassung herausbildete: eben jene Anschauung, welche in der Mitte zwischen Sein und Nichtsein schwebt oder vielmehr außerhalb dieser zwei Gegensätze eine gewisse ultra-ontologische Stellung einnimmt.

Hiermit hängt enge noch eine weitere Eigentümlichkeit des buddhistischen Denkens zusammen, nämlich die peremtorische Ablehnung einer Substanz. Darüber, daß der Buddhist ein Substrat des seelischen Lebens, also ein Subjekt des Bewußtseins nicht anerkennt, braucht man sich wohl nicht weiter auszuprechen: das ist eine Tatsache, die sich in allen Arbeiten und Büchern, die von Buddhismus handeln, dargestellt findet und einer weiteren Erörterung kaum mehr bedarf. Schwieriger ist es zu entscheiden, ob diese Leugnung der Substantialität auch auf die sonstigen materiellen Objekte der Sinne und des Bewußtseins ausgedehnt wurde. Eine zweifelfreie Auskunft über diese Frage wäre vielleicht zu erwarten, wenn die ältere Literatur, die auf den Stifter selbst zurückgeführt werden darf, irgendwie systematisch erschöpfend wäre und nicht, wie es tatsächlich der Fall ist, eine Sammlung von mehr oder weniger laienhaften, unphilosophischen Gesprächen, deren Gegenstand alles, nur nicht theoretische Erörterungen waren, deren Tendenz vielmehr alles rein Theoretische perhorreszierte. Nach den Gesprächen zu urteilen, ist Buddha niemals in die Verlegenheit gebracht worden, sich darüber zu äußern, ob die Dinge an sich und substantiell wären. Vielleicht hätte die Frage gar keinen Sinn für ihn gehabt, da er keine „Dinge" kannte, sondern nur „Objekte" (dharma). Und die Frage, ob die dharmas ein eigenes Sein hätten, oder genauer ausgedrückt, ob den dharmas Dinge an sich korrespondierten, hätte er jedenfalls abgelehnt. Die Anschauung, daß die dharmas an und für sich inhaltslos und ohne Substantialität sind, ist auf die Formel gebracht: „Alle dharmas sind ohne Selbst", „sabbe dhammā anattā'ti"; sie findet sich so häufig in älteren wie jüngeren Texten, daß es kaum erforderlich erscheint, genauere Nachweise aufzuführen[1].

Sie ist auch in das Dhammapada übergegangen (v. 279) und erweist hiermit ihre Geltung für das Gesamtgebiet des Buddhismus, indem die entsprechende Strophe sich in fast allen vorhandenen Versionen vorfindet[2].

[1] Vgl. z. B. Majjh. Nik. IV. 5, v. I p. 230 (Siam. Ausg. v. I p. 403).

[2] In der tibetischen Übersetzung des Udānavarga entspricht XII. 8 mit Vertretung des ursprünglichen „dharma" (chos) durch „samskāra" (hdu byed), in der chinesischen von 224 n. Chr. (Nanjio N. 1365) XXVIII.5. (TE. XXIV.6. 102 b), von 398/9 n. Chr. (Nanjio N. 1321) XIII.8 (TE. XXIV.5 99 b), von 980—1001 n. Chr. (Nanjio N. 1439) XII.6 (TE. XXIV. 6.112 b). In der von Beal übersetzten Version (London, 1878), die gegenüber den anderen erhebliche Lücken aufweist (Nanjio N. 1353, 290—306 n. Chr.), ist die Strophe nicht enthalten. Der Palitext der Strophe Dhammapada 279 ist anscheinend Theragāthā 678 entnommen. (Vgl. L. de la Vallée Poussin, Journ. As. 1912 p. 317).

So zweifellos es nun aber auch sein mag, daß jener Satz von der Wesenlosigkeit aller Dinge im Mittelpunkte des buddhistischen Denkens zu allen Zeiten gestanden hat, so ist doch für die Beurteilung der Wichtigkeit, die man ihm beimaß, in Betracht zu ziehen, daß er eigentlich niemals, in der älteren Literatur wenigstens nicht, selbständig auftritt, sondern immer im Anschluß an zwei andere Sätze, wodurch natürlich die Bedeutung, die ihm zukommt, erheblich verändert wird. Sie lauten dahin, daß alle dharmas vergänglich (anitya) und daß alle dharmas leidvoll (duḥkha) sind. Man sieht, wie sehr der Gedanke der allgemeinen Substanzlosigkeit durch die Einreihung in diesen Zusammenhang modifiziert wird. Stände er für sich allein, so wäre kein Zweifel darüber, daß man es mit dem grundlegenden Prinzip einer theoretischen Weltanschauung zu tun hätte; wenn wir aber sehen, daß auf den Gedanken der Wesenlosigkeit der Objekte dadurch hingeführt wird, daß wir die Dinge zunächst als vergänglich, genauer „unewig", und dann als leidvoll betrachten lernen, so fehlt für uns das theoretisch Überzeugende, wir können dem Buddhisten nicht darin folgen, daß etwas ohne Selbst sei, weil es vergänglich und leidvoll ist. Wir empfinden hier zu sehr eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, den Übergang aus der rein psychologischen Empfindung der Unlust zu einer rein theoretischen, genauer erkenntnistheoretischen Behauptung, als daß wir nicht an dem tieferen Verständnis für das Problem der Substanzlosigkeit auf Seite desjenigen zweifeln wollten, der es fortwährend mit dem axiologischen der Wertschätzung verquickt. Und so gelangen wir dazu, uns die Frage vorzulegen, ob denn der Satz über die Wesenlosigkeit der dharmas mit jener umfassenden Bewußtheit vorgetragen wurde, mit der er später durch die Schule der Mādhyamikas und vorher schon in den Sūtras der „Vollkommenheit der Erkenntnis" an die Spitze aller Wissenschaft und Einsicht gestellt wurde.

Neben dieser einen dreifachen Prädizierung tritt nun allerdings schon frühzeitig eine andere von entschieden tiefer dringendem Charakter auf, nämlich die Verbindung der gleichfalls negativen Attribute śūnya, animitta, apraṇihita. Ihre Bedeutung ist der Reihe nach etwa folgende: „leer, ohne Zeichen, ohne Neigung", bedarf aber doch noch einer genaueren Erklärung, indem sie nicht nur für die Beurteilung des Verhältnisses zwischen Hīnayāna und Māhāyana von Wichtigkeit ist, sondern überhaupt für das Verständnis der eigenartig negativistischen Grundanschauung des buddhistischen Denkens sowohl in den von der Sanskritüberlieferung abhängigen Gebieten des sog. nördlichen Buddhismus, als auch in den südlichen Ländern, für welche der Palikanon maßgebend geworden ist.

Der meines Erachtens älteste Beleg für die Zusammenstellung dieser Prädikate, die allerdings in dieser Fassung noch nicht ganz vollständig ist, indem das erst von Buddhaghosa in seinem Kommentar hinzugefügte „appaṇihita" fehlt, ist Dhammapada v. 92:

„Wer ohne Anhäufung (scil. von karma) ist, wer eine genaue Kenntnis der Speise besitzt,

Dessen Bereich die Erlösung vom Leeren und Zeichenlosen [1] aus ist,
Wie im Luftraum der Weg der Vögel ist der seine schwer zu verfolgen".

Auch hier gestatten die tibetischen und chinesischen Versionen und außerdem die von Pischel entzifferten und herausgegebenen Bruchstücke der Sanskritfassung[2] zunächst die Zugehörigkeit der Strophe zu allen Versionen und hiermit ihr Vorhandensein schon in der ursprünglichen Fassung festzustellen, vorbehaltlich allerdings einer gerade für unsere Frage nicht ganz unwesentlichen Änderung des Wortlauts[3].

Es muß zwar dahin gestellt bleiben, wie dieser ursprünglich gewesen sein mag, zumal, da wir vorerst nicht in der Lage sind festzustellen, ob die Sanskrit- oder die Pali-Fassung altertümlicher ist, ich möchte indessen vermuten — trotz den Bemerkungen Pischels l. c. p. 937ff.[4] — daß doch eher die Palifassung als die maßgebendere in Betracht kommen dürfte, wenn auch nicht für die uns beschäftigende Strophe, die nicht dem älteren Kanon entnommen und möglicherweise ein aus der Zeit der Bildung mahāyānistischer Anschauungen stammender und in die gemeinsame Vorlage der erhaltenen Versionen übernommener Bestandteil ist. Denn darüber wird man sich klar sein müssen, daß die Verbindung der Prädikate śūnya, animitta und besonders viveka („Loslösung, Isoliertheit") ausgesprochen mahāyānistisches Gepräge tragen, und daß wir eher eine Übernahme mahāyānischer Begriffe von Seiten der Vertreter der älteren Schule annehmen dürfen, als daß jene Begriffe im Schoße des Hīnayāna selbst entstanden seien, solange wenigstens, als nicht jene termini in den älteren Bestandteilen des Suttapiṭaka, vor allem in dessen Paliversion nachgewiesen sind[5]. Daß jene Begriffe den Kommentatoren, vor allem Buddhaghosa, bekannt waren und von ihnen auch unter Umständen in den alten Kanon, hinein-

---

[1] Ich lese „animittato" statt „animitto ca" der Ausgaben von Fausböll und Çarad (Candra Dās (Calc. 1899).

[2] Die Turfan-Rezensionen des Dhammapada, Sitzungsberichte der Kgl. Preuss. Akad. d. Wissensch. 1908, Phil. hist. Kl. p. 968ff.

[3] Anstatt der grammatisch anfechtbaren Palifassung der zweiten Zeile

suññato animitto ca vimokho yassa gocaro

bietet nämlich zunächst die Sanskritversion

śūnyatā cānimittaṃ ca vivekaś caiva gocaraḥ,

und dieser letzteren entspricht auch genau die tibetische Übersetzung des Udānavarga XXIX.25), wo „dben pa ñid" ssk. „viveka" vertritt, und ebenso auch die chinesischen (mit Ausnahme von Nanjio N. 1353). Nanjio n. 1321, Kap. XXX.27, TE.XXIX.6.39a; Nanjio N. 1365, Kap. XV.3, TE.XXIV.6.98b; Nanjio N. 1439, Kap. XXIX.26, TE. XXIV.6.119b.

[4] Hiergegen spricht auch nicht die neuere Feststellung von Lüders (Dtsch. Lit. Zeit. 1912. Sp. 2954), daß die Sanskritversion der Sprüche, ebenso wie die Paliversion, „auf ein Original in Alt-Ardhamāgadhī zurückgeht".

[5] Vgl. aber Dīgha-nik. v. III. 219, Aṅg.-nik. v. I. 299 (hierzu Buddhaghosa's Manorathapūraṇī, ed. Colombo 1900, p. 500). Eine ähnliche Stelle wird auch von Buddhaghosa in seinem Visudhimagga, Kap. XXI, zitiert (Warren, Buddhim p. 379), es muß indessen fraglich erscheinen, ob sie nicht etwa dem Abhidhamma entnommen ist, der die drei vimokha-mukhāni, „Tore der Erlösung", kennt. (Vgl. Dhamma-saṅgaṇi 344—357; Abhidhammattha-saṅgaha IX. § 6 (S. Z. Aung Compendium of Philosophy p. 211).

interpretiert wurden, kann natürlich nichts dafür beweisen, daß sie tatsächlich schon dort vorhanden gewesen seien; denn, wie ich schon an anderer Stelle hervorgehoben habe[1], ist mit der Möglichkeit, ja sogar Wahrscheinlichkeit zu rechnen, daß die ceylonesischen Kommentare mit mahāyānistischen Anschauungen durchsetzt sind und nicht als unbedingt maßgebend für unsere Auffassung der kommentierten Texte gelten können.

Können wir auf diesem Wege ein Eindringen mahāyānistischer Vorstellungen in die hīnayānistischen Schulen des Südens ohne weiteres zugeben, so haben wir umso weniger Veranlassung, eine mahāyānistische Beeinflussung des Dhammapada abzulehnen, also desjenigen Textes, der im großen und ganzen als der reine Ausdruck des buddhistischen Denkens und Fühlens in Anspruch genommen werden darf. Wir sind sogar zu dieser Annahme gezwungen, wenn wir nicht auf irgendwelche Abgrenzung der älteren Lehre gegenüber der negativistischen Neuerung des Mahāyāna verzichten wollen.

Wenn es nun aber auch richtig ist, daß das Prinzip des Negativismus, soweit es sich um das Selbst handelt, schon in dem ursprünglichen Systeme enthalten war und nicht erst von außen in dasselbe hereingebracht werden mußte, so läßt sich doch auf der anderen Seite nicht verkennen, daß eben jenes Prinzip, sobald es auf die sonstigen Lehren Buddhas und auf die einzelnen dogmatischen Sätze und Wahrheiten (satya) angewandt wurde, eine gewisse destruktive Tendenz annahm, der gegenüber keine positive Behauptung stand halten konnte. Dieser Umstand erklärt sich entweder daraus, daß der Schöpfer der Lehre, wie es ja heute auch allgemein zugegeben wird, kein eigentliches System im Auge hatte, dessen Bestandteile in einem inneren und organischen Zusammenhang gestanden wären, indem das praktische Interesse einer Welterlösung das theoretische einer Welterklärung entschieden überwog und selbst Unstimmigkeiten, vielleicht sogar Widersprüche innerhalb des Theoretischen bestehen lassen konnte; oder aber der Negativismus war wirklich die Seele der buddhistischen Weltanschauung von Anfang an gewesen: dann waren die Ansprüche der Mādhyamikas, die echten Fortsetzer der alten Lehre zu sein, berechtigt, und ihre Anschauungen nicht nur konsequent, sondern auch autoritativ und orthodox; oder aber es bestand wirklich schon, wie es die Mādhyamikas späterhin behaupteten, zweierlei Wahrheit, eine Wahrheit des täglichen Lebens (vyavahāra-, saṃvṛti-satya) und eine Wahrheit im höchsten und eigentlichen Sinne (paramārtha-satya), die je nach dem von Buddha, abhängig vor allem davon, zu wem er sprach, angewandt wurden.

Die drei Möglichkeiten lassen sich vertreten. Was die erste anbelangt, so habe ich in meiner „Phil. Grdl." p. 65 ff. unter Berufung vor allem auf die japanische Tradition zu zeigen gesucht, daß die einigermaßen zahlreichen Widersprüche der älteren Lehre — ich erinnere an die Streitfrage des Selbstes (ātman), die auf Grund des Sutta-piṭaka ebenso wohl bejaht wie

[1] Phil. Grdl. p. 117.

verneint werden kann[1] — sich sehr leicht dadurch erklären lassen, daß Buddha überhaupt nicht ein eigentliches System im Auge hatte. Ist dies wirklich der Fall gewesen, dann wäre es immerhin denkbar, daß auch der oben angeführte zweite Gesichtspunkt zu Recht bestände und der Negativismus die tiefere Grundlage der ursprünglichen Weltanschauung der Buddhisten gewesen ist. Dann könnten aber auch hinsichtlich des dritten Punktes die Mādhyamikas im Recht sein, und wir dürften annehmen, daß auch Buddha schon eine doppelte Wahrheit (satya-dvaya) gekannt und zur Anwendung gebracht habe. Es würde nur zu dem sonstigen Bilde passen, welches das Sutta-piṭaka und die anderen ältesten Quellen von jener so eigenartigen Persönlichkeit zu entwerfen gestatten.

[1] Phil. Grdl. pp. 65—81. Neben dem Bhārahārādi-sutta (Saṃyutta-nikāya, XXII,22) könnte als Instanz für die Behauptung des ātman noch die von Candrakīrti in seinem Mādhyamika-Kommentar (p. 354 der ed. B. B.) erwähnten Gāthās und Dhammapada v. 157 ff. herangezogen werden. Ist die Annahme richtig, daß die letzteren den ältesten Bestandteilen des Kanons entnommen sind, so ergibt sich aus dem unbedenklichen Gebrauch des terminus „attā" doch nur die vorwiegend praktische Tendenz, die die Möglichkeit theoretischer Erörterungen über den „Seelenbegriff" noch nicht ins Auge faßt.

Zweiter Abschnitt.

Bibliographie.

Wir haben im einleitenden Abschnitt versucht zu erklären, wie es möglich war, daß aus der positivistisch-empiristischen Grundanschauung des ursprünglichen Buddhismus ein so ausgesprochener Negativismus sich entwickeln konnte, wie er uns einerseits in den mehr poetischen und unsystematischen Texten der Mahāyānasūtras, andererseits in den systematischen Werken des Nāgārjuna, Āryadeva und ihrer Nachfolger entgegentritt. Wir sind dabei zu dem Ergebnis gelangt, daß jene Entwicklung eine durchaus natürliche war und daß wir jedenfalls keine Veranlassung haben, irgendwelche äußere Beeinflussung anzunehmen, als deren Folge die Lehre der absoluten Inhaltslosigkeit wie ein fremdes Reis dem Dharma des Erleuchteten aufgepfropft worden wäre. Unsere nächste Aufgabe wird sein, eine Übersicht über die hierbei in Frage kommenden Texte zu entwerfen, und zwar zunächst der Sūtraliteratur, innerhalb deren wiederum die Gruppe der Prajñāpāramitā nach Umfang und innerer Bedeutung ein solches Übergewicht besitzt, eine so hervorragende Stellung einnimmt, daß alle anderen mahāyānistischen Sūtras, in denen nach den späteren, hauptsächlich tibetischen Mitteilungen derselbe Geist des Negativismus vorherrscht, außer Betracht bleiben können. Diese Eigenschaft der Prajnāpāramitātexte hat übrigens darin ihren äußeren Ausdruck gefunden, daß die Mādhyamikawerke des Tanjur (bstan-hgyur) in der Weise angeordnet sind, daß die Bände 1 bis 16 der Sūtras (mdo) ausschließlich Kommentare zu den Prajñāpāramitās enthalten, während die sich anschließenden Bände 17 bis 32 den mit Verfassernamen versehenen sonstigen Texten der Mādhyamikas gewidmet sind, beginnend mit Nāgārjuna's Mādhyamika-śāstra.

Für die chronologische Bestimmung der Prajñāpāramitā-Texte kommen nun vor allem die chinesischen Übersetzungen in Betracht, indem diese, wie schon erwähnt, zeitlich fixiert sind und bei dem wiederholten Vorhandensein von mehreren Übersetzungen eines und desselben Textes zugleich auch mannigfache Rückschlüsse auf die Gestaltung des Textes in verschiedenen Sanskritredaktionen gestatten. Nachdem ein erheblicher Teil dieser Texte schon in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten übersetzt war, unternahm

der berühmte Hhüen-cwaṅ nach seiner Rückkehr aus Indien im Jahre 645 n. Chr. eine Übertragung der gesamten Mahāprajñāpāramitā, eines höchst umfangreichen Sammelwerkes, welches zwölf Texte, die den Namen „Prajñāpāramitā" führten, umfaßte. Eine ähnliche Anordnung der Prajnāpāramitāsūtras findet sich im tibetischen Kanjur (bkah-hgyur), wo sie gleichfalls eine Klasse für sich bilden (çer phyin, Abkürzung für „çes rab kyi pha rol tu phyin pa", prajñāpāramitā) und 21 Bände umfassen. Entsprechend der bedeutend späteren Abfassung dieser Übersetzungen ins Tibetische — ums neunte Jahrhundert n. Chr. — und der Aufnahme einer Reihe von Texten, die entweder zur Zeit von Hhüen-cwaṅs Aufenthalt in Indien entweder noch nicht vorhanden oder aber nicht als Prajñāpāramitās anerkannt waren, finden wir hier 25 Prajñāpāramitāsūtras vereinigt, von denen einige allerdings kaum irgendwelchen Anspruch auf diese Bezeichnung erheben können, wenn man sie mit den Hauptvertretern der Klasse vergleicht. Schließlich sind auch eine Anzahl von Prajñāpāramitās in Sanskrit erhalten, vor allem die zwei umfangreichsten, die von 100000 und 25000 ślokas, dann die so außerordentlich wichtige von 8000 ślokas, die, wie übrigens auch die an erster Stelle genannte, den Vorzug hat, in einer brauchbaren Textausgabe zugänglich zu sein. Wie wir sehen, ist an Material kein Mangel, im Gegenteil, die Möglichkeit, in allen Fällen eine chinesische oder tibetische Übersetzung zur Kritik oder auch zum Verständnis des Sanskrittextes herbeizuziehen, verleiht der Interpretation eine unschätzbare Stütze und zugleich eine Sicherheit, welche dem Verständnis eines nur in einzelner Sprache überlieferten Textes stets wird fehlen müssen. Es wird jetzt nur noch darauf ankommen festzustellen, in welchem Umfang in den verschiedenen Sammlungen Texte und Übersetzungen überliefert sind, und zwar werden wir hierbei von dem chinesischen Kanon als dem ältesten ausgehen. Da andererseits der tibetische als der jüngere, wie oben erwähnt, zugleich auch der vollständigere ist, wird man nicht annehmen müssen, daß abgesehen von den im bkah-hgyur enthaltenen und als solchen bezeichneten Prajñāpāramitās in tibetischer oder indischer Sprache sich noch weitere Texte namhaft machen ließen, die auf jene Bezeichnung begründeten Anspruch machen könnten. Wir haben hierbei von Übersetzungen in andere Sprachen als das Chinesische und das Tibetische abgesehen, indem sie, wie die mongolischen und mandschurischen Übersetzungen, nicht nach dem Originaltext, sondern eben nach chinesischen oder tibetischen Übersetzungen hergestellt wurden. Eine gewisse textkritische, vielleicht auch textgeschichtliche Bedeutung könnten höchstens die tocharischen (nordarischen) Übertragungen, von denen sich umfangreiche Bruchstücke gefunden haben [1], gewinnen, indessen sind unsere Kenntnisse hierüber vorerst noch zu fragmentarisch, als daß es sich empfehlen könnte, sie in den Kreis unserer Betrachtung zu ziehen. Im

[1] Reiches Material hierüber bietet E. Leumann „Zur nordarischen Sprache und Literatur" Strßb. 1912, pp. 56—99.

übrigen bieten die chinesischen und tibetischen Übertragungen ein derartig imposantes Bild vollendeter Abgeschlossenheit, daß jede Hereinziehung anderweitiger Quellen zum Verständnis des indischen Textes nur lästig, vielleicht sogar als unverträglich mit dem Grundsatz der wissenschaftlichen Exaktheit empfunden werden dürfte. Überlassen wir es einer späteren, in den vollen Besitz der „nordarischen" Überlieferung gelangten Generation, die wohl nicht sehr erheblichen Lücken auszufüllen, welche durch die Nichtberücksichtigung der aus dem Sande Ost-Turkestans ausgegrabenen Handschriften und Xylographen gekennzeichnet ist. —

Der Bestand an Prajñāpāramitā-Texten zur Zeit von Hhüen-chwan's Aufenthalt in Indien (629—645 n. Chr.) belief sich, wie schon erwähnt, auf zwölf bezw. sechzehn, welche dann in der Gesamtübersetzung Hhüen-chwan's als „Mahāprajñāpāramitā-sūtra" zusammengefaßt wurden. Ein Teil dieser Sūtras war allerdings schon vorher übersetzt worden, indessen teils unvollständig, teils mit Abweichungen, die festzustellen Aufgabe einer eingehenden Textvergleichung sein muß. Die von Hhüen-chwan übertragenen Prajñāpāramitā-Texte sind die folgenden:

1. S'atasāhasrikā-prajñāpāramitā, die 400 ersten Faszikel des 600 Faszikel umfassenden Gesamtwerkes enthaltend. Der Text stimmt sowohl mit dem Sanskrittext, der in mehreren Handschriften und teilweise auch im Druck vorliegt[1], wie auch der tibetischen Übersetzung, die gleichfalls in der Bibliotheca Indica veröffentlicht worden ist[2], überein. Eine kurze Inhaltsangabe dieses höchst voluminösen und durch seine endlosen Wiederholungen ermüdenden Werkes hat Rājendralāla Mitra mitgeteilt[3].

2. Pañcaviṃśati-sāhasrikā-prajñāpāramitā, Fasc. 401—478 umfassend, gleichfalls sowohl in dem indischen Originaltext wie in tibetischer Übersetzung vorliegend. Eine Ausgabe des indischen Textes wird von der Bibliotheca Buddhica (St. Petersburg) vorbereitet, Handschriften befinden sich in Cambridge (Add. 1628, 1629), London (Royal Asiatic Society), Paris (Bibl. Nat.), Calcutta (Asiatic Society of Bengal).

3. Aṣṭadaśa-sāhasrikā-prajñāpāramitā, die „Vollkommenheit der Erkenntnis in 18000 slokas", in Hhüen-chwan's Übertragung 59 Faszikel (479—537) umfassend, fehlt zwar in der Sanskritvorlage, liegt indessen in tibetischer Übertragung vor, mit der die chinesische allerdings weder in der Bezeichnung der Abschnitte (parivarta) noch auch hinsichtlich der Einteilung übereinstimmt[4].

---

[1] Bibl. Indica 1902ff.

[2] Sher-Phyin, or expositions of the metaphysical dogmas current among the Buddhists of the Mahāyāna school, being a tibetan translation of the S'atasāhasrikā Prajñā-pāramitā. Ed. by Pratāpacandra Ghośa. Calc. 1888—1900.

[3] Sanskrit Buddhist Literature of Nepal (1882) p. 117ff., Aṣṭasāhasrikā (Bibl. Ind. 1888) Preface p. VI.

[4] Bei der außerordentlichen Genauigkeit der tibetischen Übersetzungen wird man geneigt sein, in solchen Fällen, wo die beiden Übersetzungen divergieren, der tibetischen den Vorzug zu geben; so z. B. gleich zu Anfang, wo Hhüen-chwān die Zahl der anwesenden bhikṣus mit fünf koṭi angibt, während sie die tib. Übersetzung auf nur 5000 belaufen läßt.

4. die Daśasāhasrikā-prajñāpāramitā, 10000 ślokas umfassend, fehlt gleichfalls im Sanskritoriginal, liegt aber in chinesischer (Hhüen-chwaṅ Fasz. 538—555) und tibetischer Übersetzung vor. Inwieweit diese Fassung mit der Aṣṭasāhasrikā übereinstimmt, ist nicht ohne weiteres festzustellen. Jedenfalls deckt sich die in Hhüen-chwaṅ's Übersetzung die Stelle der Daśasāhasrikā einnehmende Version mit dem von Rājendralāla Mitra herausgegebenen Sanskrittext, während die sich anschließende, als „Aṣṭasāhasrikā" bezeichnete Version sich nicht identifizieren läßt. Allem Anscheine nach war die bekannte und schon früh weitverbreitete Aṣṭasāhasrikā in China allgemein als diejenige der „10000 slokas" bekannt, wie denn auch die älteren Übertragungen dieses Textes ausnahmslos bezeichnet werden. Die älteste derselben stammt aus dem Jahre 179 n. Chr. und rührt von Lokarakṣa (?) her (Nanjio 5), eine zweite, von Dharmapriya und anderen (Nanjio 7), aus dem Jahre 382 n. Chr., eine dritte, von Kumārajīva, aus 408 n. Chr. (Nanjio 6), eine vierte von C'Chien aus der Zeit von 222—280 n. Chr. (Nanjo 8), eine fünfte äußerst genaue, die an Zuverlässigkeit sogar die Übertragung von Hhüen-chwaṅ übertrifft (Nanjio 927), von Sh'-hu, 980—1000 n. Chr.

5. Die 8000 ślokas umfassende Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā, mit der Daśasāhasrikā-prajñāpāramitā der chinesischen Übersetzungen zusammenfallend, ohne Zweifel die älteste und wichtigste der ganzen Klasse. In zahlreichen und zum Teil hervorragend alten Handschriften verbreitet, liegt sie seit 1888 in einer guten Textausgabe der Bibliotheca Indica vor. Auch Exemplare der tibetischen Übersetzung sind häufig; so führt schon das Verzeichnis der tibetischen Handschriften und Holzdrucke im Asiatischen Museum (St. Petersburg. Ak. 1846) nicht weniger als neun verschiedene Ausgaben auf, abgesehen von denen des Tanjur. Wir entsprechen nur der allgemeinen Wertschätzung, indem wir diesen Text in den Mittelpunkt unserer Darlegungen rücken.

6. Die Suvikrāntavikrami-paripṛcchā, eine Prajñāpāramitā, die, wie schon erwähnt, mit Vorliebe von Bhavaviveka angeführt wird. Außer von Hhüen-chwaṅ wurde dieser Text von Upaśūnya im Jahre 555 n. Chr. ins Chinesische übertragen. Beide Übersetzungen stimmen mit der des Tanjur überein.

7. Die Saptaśatikā-prajñāpāramitā mit 700 ślokas, außer in chinesischer und tibetischer Übersetzung auch handschriftlich im Sanskritoriginal (Cambridge, University Library) überliefert. Die verschiedenen Versionen stimmen in der Hauptsache miteinander überein.

8. Die Pañcaśatikā, wohl nur in tibetischer Übersetzung erhalten, übrigens ein anscheinend sehr später Text, indem er auf die übliche Einkleidung der Erzählung, die Aufzählung der Zuhörer, die Mitteilung ihrer Vorzüge und Verdienste verzichtet und sofort in medias res führt. Auch inhaltlich weicht der Text von den sonstigen Prajñāpāramitās erheblich ab. Die an der entsprechenden Stelle von Hhüen-chwaṅ's stehende „Nāgaśrī", welche von Nanjio versuchsweise mit der Pañcaśatikā identifiziert wurde, hat jeden-

falls nichts mit dieser zu tun, so verwunderlich es erscheinen mag, daß ein schon im siebenten Jahrhundert als Prajñāpāramitā geltender Text nicht in tibetischer Übersetzung an der entsprechenden Stelle zu finden sein sollte.

9. Die Vajracchedikā, der „Diamantspalter", wohl der verbreitetste aller buddhistischen Texte. Außer in chinesischer und tibetischer Übersetzung[1] liegt die Sanskritfassung in einer kritischen Ausgabe von Max Müller vor (Anecdota Oxoniensia I. 1881, englische Übersetzung in Sacred Books of the East, vol. XLIX), nachdem die tibetische Übersetzung schon im Jahre 1837 durch I. J. Schmidt in den Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg veröffentlicht worden war, zugleich mit einer deutschen Übersetzung des Textes unter dem Titel „Über das Mahāyāna und Prajñāpāramitā der Bauddhen". Nicht weniger als sechsmal wurde der Text ins Chinesische übertragen, und zwar von Kumārajīva (384—417 n. Chr.), Bodhiruci (509 n. Chr.), Paramārtha (562 n. Chr.), Dharmagupta (589—618 n. Chr.) — eine Übersetzung, die den Sanskrittext Wort für Wort wiedergibt und in der wortgetreuen Wiedergabe soweit geht, daß sie selbst für die Chinesen unverständlich ist —, von Hhüen-chwāṅ (648 n. Chr.)[2] und schließlich von I-tsiṅ (703 n. Chr).

10. Die Ardhaśatikā-prajñāpāramitā in 150 ślokas, genauer „Adhyardhaśatikā", liegt außer in einer tibetischen und chinesischen Übersetzung in eine ostturkestanischen vor, die auch erhebliche Bruchstücke des Sanskrittextes enthält[3]. Sie ist offenbar späterer Entstehung und inhaltlich bedeutungslos.

Schließlich enthält noch Hhüen-chwāṅ's Übersetzung des Mahāprajñāpāramitā-sūtra zwei Texte, die Nanjio mit tibetischen Prajñāpāramitās von 1800 und 1200 ślokas identifiziert. Es ist indessen nicht ersichtlich, welche tibetischen Texte hiermit gemeint sein könnten; unter den Texten des Sher-phyin befindet sich jedenfalls keiner, der ihnen an Umfang einigermaßen entspräche. —

Wir haben hiermit diejenigen Texte namhaft gemacht, die in Hhüen-chwāṅ's umfangreicher Sammlung vereinigt sind, auch schon sonstige chinesische Übertragungen hervorgehoben, die von den darin enthaltenen Texten entweder schon erschienen waren oder späterhin angefertigt wurden. Es befinden sich indessen in der den Prajñāpāramitās zugewiesenen Abteilung der chinesischen Tripiṭaka noch andere Übersetzungen, die, wenn auch naturgemäß schon deshalb von später Entstehung und geringerer Bedeutung, weil sie von Hhüen-chwāṅ nicht aufgenommen wurden, doch immerhin in ihrer Gesamtheit von beträchtlichem Umfang und nicht ohne literarischen Wert sind. Ihre Titel ergeben sich aus dem nachstehenden Verzeichnis der in der entsprechenden Abteilung (X) der Tokio-Ausgabe enthaltenen Texte,

[1] Über eine tocharische vergl. Hörnle im Journal of the Royal Asiatic Society 1910, p. 1282 ff.

[2] Die Übersetzung findet sich abgesehen von der Mahāprajñāparamitā nochmals an besonderer Stelle (TE. X. 9, 41b).

[3] Vgl. E. Leumann, Zeitschr. d. Dtsch. Mgl. Ges. LXII. (1908), p. 85 ff; ders., Zur Nordarischen Sprache und Litteratur, p. 84 ff.

von denen verschiedene soeben schon bei der Aufzählung der in der Mahāprajñāpāramitā enthaltenen erwähnt wurden:

1. Pañcavimśatisāhasrikā-prajñāpāramitā, übersetzt von Wu-lo-chā und Cu Shu-lān, 291 n. Chr. (Nanjio 2);

2. dasselbe, übersetzt von Kumārajīva und Sañ-zhui, 403—404 n. Chr. (Nanjio 3);

3. dasselbe, übersetzt von Cu Fā-hu (Dharmarakṣa), 286 n. Chr. (Nanjio 4);

4. Daśasāhasrikā-Prajñāpāramitā, übersetzt von C'Leu-ciā-chān, 179 n. Chr. (Nanjio 5);

5. dasselbe, übersetzt von Kumārajīva, 408 n. Chr. (Nanjio 6);

6. dasselbe, übersetzt von Sh'-hu, 980—1000 n. Chr. (Nanjio 927);

7. Prajñāpāramitā-sañcaya-gāthā, übertragen von Sh'-hu, 980—1000 n. Chr. (Nanjio 864);

8. Daśasāhasrikā-prajñāpāramitā, übersetzt von C'Chien, 222—280 n. Chr. (Nanjio 8);

9. dasselbe, übersetzt von Dharmapriya und anderen, 382 n. Chr. (Nanjio 7);

10. Suvikrāntavikrami-paripṛcchā, übersetzt von Upaśūnya, 565 n. Chr. (Nanjio 9);

11. Saptaśatikā-prajñāpāramitā, übersetzt von Mandra zwischen 502 und 557 n. Chr. (Nanjio 21);

12. dasselbe, übersetzt von Saṅghapāla zwischen 502 und 557 n. Chr. (Nanjio 22);

13. Pañcaśatikā-prajñāpāramitā, übersetzt von Siāñ-kuñ, 420—479 n. Chr. (Nanjio 16);

14. Vajracchedikā, übersetzt von Kumārajīva, 384—417 n. Chr. (Nanjio 10). Eine englische Übertragung veröffentlichte Beal im Journ. Roy. As. Soc. 1864—1865.

15. Dasselbe, übersetzt von Bodhiruci, 509 n. Chr. (Nanjio 11);

16. dasselbe, übersetzt von Paramārtha, 562 n. Chr. (Nanjio 12);

17. dasselbe, übersetzt von Dharmagupta, 589—618 n. Chr. (Nanjio 15);

18. dasselbe, übersetzt von I—tsiñ, 703 n. Chr. (Nanjio 14);

19. dasselbe, übersetzt von Hhüen-chwāñ, 648 n. Chr. (Nanjio 13); abgesehen von bedeutungslosen Varianten mit der in der Gesamtübersetzung der Prajñāpāramitās enthaltenen übereinstimmend.

20. Das Prajñāpāramitā-sūtra des „das Land beschützenden Königs", übersetzt von Kumārajīva, 384—417 n. Chr., ein sonst unbekannter Text, der auch im Tibetischen fehlt (Nanjio 17);

21. das Prajñāpāramitā-sūtra „des klaren Sinnes", anscheinend ein Auszug aus einem umfangreicheren Texte, übersetzt von Sh'-hu, 980—1000 n. Chr. (Nanjio 991);

22. Adhyardha-śatikā-prajñāpāramitā, übersetzt von Bodhiruci, 693 n. Chr. (Nanjio 18)[1];

[1] Vgl. Leumann, l. c.

23. Kauśika-prajñāparamitā, übersetzt von Sh'-hu, 980—1000 n. Chr. (Nanjio 865). Die Angabe Nanjio's, dieser Text fehle in tibetischer Übersetzung, trifft nicht zu, vielmehr scheint er im Zusammenhang mit einer solchen ins chinesische übertragen zu sein.

24. Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra, übersetzt von Hhüen-chwan, 649 n. Chr. (Nanjio 20). Eine englische Übertragung von Beal findet sich in dessen „Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese" p. 282 ff. (ursprünglich im Journal of the Royal Asiatic Society 1864—1865, Art. 2).

25. Dasselbe, übersetzt von Prājña aus dem Lande Kipin (Kabul?) 750—810 n. Chr., ursprünglich nur in der koreanischen Ausgabe enthalten und aus dieser in die Tokio-Ausgabe übernommen; bei Nanjio nicht verzeichnet (vgl. Nanjio App. II. 256).

26. Dasselbe, übersetzt von dem aus dem Magadha-Lande stammenden śramaṇa Dharmacandra (Fa-yue); ursprünglich nur in der koreanischen Ausgabe und daher von Nanjio nicht verzeichnet. Der Übersetzer ist vermutlich mit dem von Nanjio App. II. 162 verzeichneten Fâ-hu (? Dharmarakṣa) identisch, der 1000 n. Chr. aus Magadha nach China kam und bis zu seinem Tode 1058 n. Chr. mit Übersetzungen beschäftigt war.

27. Dasselbe, übersetzt von Sh'-hu, 980—1000 n. Chr. (Nanjio 935).

28. Die „das Wesen (svabhāva) erklärende Prajñāpāramitā", übersetzt von Wei-tsiń (Nanjio App. II. 163) 1009—1050 n. Chr.; nicht in den älteren chinesischen, sondern ursprünglich nur in der koreanischen Ausgabe enthalten und von da in die Tokio-Ausgabe aufgenommen. Bei Nanjio nicht verzeichnet.

Wenn wir uns von hier aus zu den tibetischen Übersetzungen der Prajñāpāramitās wenden, so ist allerdings von vornherein zu bemerken, daß, soweit wenigstens die in dem letzten Bande des Sher-phyin vereinigten kleineren Texte in Betracht kommen, die verschiedenen Kanjur-Ausgaben nicht durchaus mit einander übereinstimmen.

Was die dem Verzeichnis Csoma's (Asiatic Researches XX, 1835) zugrundeliegende Ausgabe von Narthang anbelangt, so stimmt diese allerdings, sowohl was die Zahl wie auch Umfang und Inhalt der Texte anbelangt, mit der Ausgabe, die dem von der Petersburger Akademie 1845 herausgegebenen „Index des Kandjur" zugrunde liegt, überein, weicht indessen in der Anordnung der Texte erheblich ab. Beträchtlichere Unterschiede bestehen aber zwischen der Peking-Ausgabe, von der sich je ein Exemplar in St. Petersburg (Asiatisches Museum) und Paris (Bibliothèque Nationale) befindet, und den durch die beiden anderen angeführten Verzeichnisse katalogisierten Ausgaben. Mit Ausnahme eines Textes — der Saptaśatikā-prajñāpāramitā, die in dem Petersburger Index an zwölfter, in der Peking-Ausgabe an dritter Stelle steht — ist zwar die Reihenfolge der Übersetzungen in beiden dieselbe, die Peking-Ausgabe steht indessen dadurch hinter den beiden anderen Ausgaben zurück, daß in ihr sechs der in jenen enthaltenen Texte fehlen. Es sind dies:

1. Prajñāpāramitā-naya-śatapañcaśatikā (Csoma VI, p. 396; Index 17, p. 3);
2. Kauśika-prajñāpāramitā (Csoma X, Index 19);
3. Pañcaviṃśatikā-prajñāpāramitā-mukha (Csoma XII, Index 20);
4. Bhagavatī-prajñāpāramitā-hṛdaya (Csoma XIII, Index 21);
5. Svalpākṣara-prajñāpāramitā (Csoma XI, Index 22);
6. Prajñāpāramitā-nāma aṣṭaśataka (Csoma VII, Index 25).

Immerhin ist der Ausfall nicht sehr bedeutend, indem sie zusammengenommen nur etwa zwölf Blatt der dem Index zu Grunde liegenden Ausgabe beschlagen.

Auf diese Weise ergibt sich der folgende Bestand des Kanjur an Prajñāpāramitās:

1. S'atasāhasrikā-prajñāpāramitā, in zwölf Bänden, übersetzt im neunten Jahrhundert von den indischen Paṇḍits Jinamitra, Surendrabodhi und dem tibetischen Lotshāba Ye-çes-de.
2. Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā, in drei Bänden, ohne Angabe der Übersetzer;
3. Aṣṭadaśasāhasrikā-prajñāpāramitā, in 18000 ślokas, in drei Bänden, ohne Angabe der Übersetzer;
4. Daśasāhasrikā-prājñāpāramitā, mit 10000 ślokas in einem Bande[1], übersetzt von Jinamitra, Prajñāvarman und dem Tibeter Ban-de-ye-çes-sde;
5. Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā, mit 8000 ślokas, in einem Bande, übersetzt von den indischen Paṇḍits Sākyasena und Jñāna-siddhi sowie dem Lotshāba Dharmatāśīla u. a.

Die übrigen, kleineren Texte der Abteilung des Sher-phyin befinden sich in einem besonderen Band zusammengefaßt, der die Bezeichnung „sna-tshogs", Vermischtes, führt. In der Reihenfolge von Csoma's Verzeichnis sind es folgende:

I. Suvikrāntavikrami-paripṛcchā-prajñāpāramitā-nirdeśa, übersetzt von den indischen Paṇḍits Sīlendrabodhi und Jinamitra sowie dem tibetischen Lotshāba Ban-de-ye-çes-sde (PE. v. 47, f. 22b—113b).

II. Saptaśatikā-nāma-prajñāpāramitā, mit 700 ślokas, ohne Angabe des Übersetzers (PE. v. 47, f. 114a—143a).

III. Pañcaśatikā-prajñāpāramitā, mit 500 ślokas, übersetzt von den indischen Paṇḍits Sīlendrabodhi und Jinamitra sowie dem tibetischen Lotshāba Ban-de-ye-çes-sde, und späterhin revidiert (PE. v. 47, f. 143a—159b).

IV. Prajñāpāramitā-saṅcaya-gāthā, eine Sammlung von Versen über die Lehre der Prajñāpāramitā, übersetzt von dem Inder Vidyākarasiddha und dem tibetischen Lotshāba Ban-de-dpal-brtsegs (PE. v. 47, f. 1a—27a).

V. Vajracchedikā-prajñāpāramitā, die „diamantzerschneidende Vollkommenheit der Erkenntnis", ohne Angabe des Übersetzers (PE. v. 47, f. 159b—175b). Dieser Text wurde mit deutscher Übersetzung herausgegeben

[1] In der Peking-Ausgabe beginnt der Text in dem letzten Bande des vorangehenden.

von I. J. Schmidt unter dem Titel „Über das Mahāyāna und Prajñāpāramitā der Bauddhen" in den „Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg", VI. ser., 4. vol., p. 123ff.; der Wortlaut der von Schmidt benutzten Ausgabe stimmt indessen nicht durchaus mit dem des Kandjur überein.

VI. Prajñāpāramitā-naya-śatapañcaśatikā, „150 Methoden der Vollkommenheit der Erkenntnis", ohne Angabe des Übersetzers (fehlt PE.).

VII. Prajñāpāramitā-nāma-aṣṭaśatakam, „die 108 Namen der Vollkommenheit der Erkenntnis"; ohne Angabe des Übersetzers (fehlt PE.).

VIII. Bhagavatī-prajñāpāramitā-ardhaśatakam[1], die „Vollkommenheit der Erkenntnis in 50 ślokas, ohne Angabe des Übersetzers (PE. v. 47, f. 176a—178b.)

IX. Ekākṣarī-mātā-nāma-sarva-tathāgata-prajñāpāramitā, „die ‚einsilbige Mutter' genannte Vollkommenheit der Erkenntnis aller Tathāgatas", ohne Angabe des Übersetzers (PE. v. 47, f. 178b). Der eine Laut (akṣara), in welchem hier die Weisheit der Vollkommenheit der Erkenntnis zusammengefaßt wird, ist a.

X. Kauśika-prajñāpāramitā, ohne Angabe des Übersetzers (feht PE.).

XI. Svalpākṣara-prajñāpāramitā, die „Vollkommenheit der Erkenntnis in wenigen Silben", ohne Angabe des Übersetzers (fehlt PE.).

XII. Pañcaviṃśatikā-prajñāpāramitā-mukha, „der Mund der Vollkommenheit der Erkenntnis in 25 ślokas", nach einer älteren Übersetzung revidiert (fehlt PE.).

XIII. Bhagavatī-prajñāpāramitā-hṛdaya, „das Herz der erhabenen Vollkommenheit der Erkenntnis", übersetzt von dem Inder Vimalamitra und dem Tibeter Dge-slon-rin-chen-sde (fehlt PE.).

XIV. Prajñāpāramitā-sūryagarbha, ohne Angabe des Übersetzers (PE. v. 47, f. 179a—180a).

XV. Candragarbha-prajñāpāramitā, ohne Angabe des Übersetzers (PE. v. 47, f. 180a—181b).

XVI. Prajñāpāramitā-samantabhadra, ohne Angabe des Übersetzers PE. v. 47, f. 181b—182a).

XVII. Prajñāpāramitā-vajrapāṇi, ohne Angabe des Übersetzers, (PE. v. 47, f. 182a—b).

XVIII. Prajñāpāramitā-vajraketu, ohne Angabe des Übersetzers (PE. v. 47, f. 182b—183b).

Die letztgenannten fünf Texte haben ihre Namen nach den Bodhisattvas erhalten, denen der Erhabene die Prajñāpāramitā erklärt. —

Es ist nach diesen Angaben über die zu der Gruppe der Prajñāpāramitā gehörigen indischen Texte und ihrer chinesischen und tibetischen Übersetzungen wohl überflüssig, die gewaltigen Dimensionen hervorzuheben, die diese besondere Art von Literatur innerhalb des buddhistischen Kanons angenommen hat. Ganz abgesehen von den gleichfalls umfangreichen Kom-

[1] Nach dem Petersburger Index „pañcaśatikā".

mentaren, die teils in Indien selbst, teils in Tibet und China dazu verfaßt wurden, bildet sie den zehnten Teil des gesamten chinesischen Tripiṭaka, etwa den fünften des tibetischen Kanjur und übertrifft das Sutta-Piṭaka des Palikanons erheblich, soweit der rein zahlenmäßig festzustellende Umfang in Betracht kommt.

Um so auffallender ist es, daß sie in den Arbeiten der occidentalischen Gelehrten, die sich die Erforschung der buddhistischen Lehre und ihrer Entwicklung zur Aufgabe machten, nicht auch nur annähernd diejenige Berücksichtigung gefunden hat, die eben jene hervorragende Stellung, die sie in dem Geistesleben der buddhistischen Völker des Nordens einnimmt, erwarten ließe. Verschiedenes mag zu dieser Vernachlässigung beigetragen haben. Zunächst schon eben jene Maßlosigkeit, die selbst den an ähnliche Extravaganzen des indischen Geistes Gewöhnten zurückgeschreckt haben mag. Dann das Ermüdende sich immer wiederholender Gedankengänge, die in dem ausgedehntesten jener Texte, der S'atasāhasrikā-prajñāpāramitā beständig in Ideenflucht auszuarten scheinen. Dann auch die Unbeholfenheit der Darstellung, die noch nicht soweit vorgeschritten ist, den ohne Zweifel tiefen und schwierigen Gedanken der absoluten Leerheit logisch klar zu entwickeln, sondern vielmehr schon eine Kenntnis der in dem negativistischen Systeme niedergelegten Anschauungen voraussetzt und die Texte eigentlich nur dann verstehen läßt, wenn man ihren Inhalt und ihre Tendenz schon kennt, bevor man die Texte selber liest. Schließlich aber auch die sprachliche Sonderstellung jener Texte innerhalb der Sanskritliteratur, indem ihr Wortschatz doch eben ein ganz anderer ist, als der der vedischen oder klassischen Sprache, und ein eingehendes Studium der philosophischen Literatur des Buddhismus, besonders in ihren jüngeren Vertretern, erforderlich ist, um den Sinn und die Bedeutung auch nur der wichtigeren Begriffe mit einiger Geläufigkeit zu erfassen.

So sind denn, abgesehen von Csoma Körösi, der als der erste in seinen Mitteilungen über den tibetischen Kanjur im 20. Bande der Asiatic Researches die Bedeutung der Prajñāpāramitā-Literatur hervorgehoben hat, nur wenige Forscher namhaft zu machen, die durch eingehendere Beschäftigung dazu beigetragen haben, unsere Kenntnisse über diese eigenartigen Erzeugnisse buddhistischen Denkens zu erweitern. Hier ist zunächst I. J. Schmidt zu nennen, den wir schon als Herausgeber der tibetischen Version der Vajracchedikā und einer deutschen Übersetzung derselben zu erwähnen Gelegenheit gehabt haben. Schmidt hat zwar erst kürzlich noch geradezu begeisterte Anerkennung gefunden[1], indessen muß gerade mit Rücksicht auf diese meines Erachtens irreführende Beurteilung bemerkt werden, daß Schmidt das Wesentlichste des mahāyānistischen Gedankens entweder nicht

[1] G. Schulemann, Die Geschichte der Dalailamas (1911) p. 19 n. 22: „Schmidt war vielleicht derjenige Forscher des neunzehnten Jahrhunderts, der am tiefsten in das Wesen des Buddhismus eingedrungen ist."

richtig erfaßt oder doch wenigstens nicht mit entsprechender Genauigkeit dargestellt hat. Ich beschränke mich darauf, auf die für unsere heutige Auffassung des Buddhismus ungeheuerliche Vorstellung hinzuweisen, die Buddhas und Bodhisattvas seien nach der Buddhalehre „geradezu körperliche Offenbarungen der verborgenen Gottheit" oder „daß der Vollbegriff der Gottheit im Jenseits aller Erkenntnis, d. h. im (sic) Prajñāpāramitā zu suchen sei"[1]. Schmidt hat ohne Zweifel sich um die Erforschung des Buddhismus hervorragende Verdienste erworben, und sein Name wird als derjenige eines der Begründer der sich mit dem Buddhismus beschäftigenden Wissenschaft unvergessen bleiben, aber wollen wir ihm nicht Erkenntnisse und Einsichten zuschreiben, für die seine Zeit noch nicht reif war, nicht reif sein konnte.

Während Schmidt bei seinen buddhistischen Studien vom Tibetischen und Mongolischen ausgegangen war, befand sich E. Burnouf in der glücklichen Lage, die indischen Originaltexte in Handschriften zu studieren, die durch die liberale Vermittlung des englischen Residenten in Nepal, B. H. Hodgson, im Jahre 1837 nach Paris gelangt waren, und welche neben einer Reihe anderer umfangreicher Werke die Prajñāpāramitās von 100000, 25000 und 8000 ślokas enthielten. Wie sehr ihn gerade die letztgenannten Schriften fesselten, geht wohl am besten daraus hervor, daß er eine fast vollständige[2] Übersetzung der Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā zu seinem persönlichen Gebrauch[3] ausarbeitete, die sich gegenwärtig unter den Papieren des Fond Burnouf in der Bibliothèque Nationale befindet. Auch veröffentlichte er als Probe dieser etwas außergewöhnlichen Art philosophischer Literatur die Übertragung eines Teils des ersten Abschnitts der Aṣṭasāhasrikā[4].

So wenig nun diesem ebenso scharfsinnigen wie in der buddhistischen Literatur belesenen Gelehrten die destruktive Tendenz der in der Prajñāpāramitā vertretenen Anschauungen und ihr Gegensatz zu den von ihm richtig als urprünglicher erkannten Sūtras der Paliüberlieferung verborgen blieb, so mußte ihm doch das tiefere Verständnis der Stellung jenes Negativismus in der Geschichte der buddhistischen Lehrentwicklung verschlossen bleiben, da eben die Masse der Palitexte noch nicht zugänglich war und so der wertvollste Maßstab für einen Vergleich zwischen älterem Bestande und neuen Zutaten fehlte. Auch war er einigermaßen durch die Mitteilungen irregeleitet, die Hodgson über die vier metaphysischen Schulen des Buddhismus in Nepal gemacht hatte[5], ohne daß es ihm deutlich geworden war, daß es sich hier um ganz junge, teilweise stark durch den Brahmanismus beeinflußte Entwicklungsstufen handelte, die kaum etwas mehr mit dem alten Buddhismus zu tun hatten. So scheint mir auch Burnouf den Hebel

[1] l. c. p. 223.

[2] Sie reicht bis zum 28. parivarta.

[3] Introduction à l'histoire du Buddhisme Indien, 2. éd. (1876) p. 414.

[4] l. c. p. 414—430.

[5] Notices on the languages etc. in Asiat. Res. t. XVI, p. 428.

des Verständnisses der Prajñāpāramitā an einer falschen Stelle angesetzt zu haben, wenn er ihr durch eine Erörterung des pratītya-samutpāda, des „abhängigen Entstehens" beizukommen sucht. Tatsächlich kommt diese, offenbar dem ältesten Buddhismus angehörende Formel für die Prajñāpāramitā nur insofern in Betracht, als sie eben auch etwas ist, das nichts Reelles bedeutet und ebenso dem Banne des Allverneinens verfallen ist, wie irgend ein anderer Begriff. So wird man denn sagen dürfen, daß auch Burnouf trotz so mancher scharfsinnigen und geistreichen Bemerkung sich nicht zu einem objektiven Standpunkt gegenüber den merkwürdigsten Erzeugnissen der buddhistischen Weltanschauung, als welche sich nun einmal die Prajñāpāramitās darstellen, hindurchgerungen hat und daß ihm vor allem das Verständnis für ihre entwicklungsgeschichtliche Bedeutung, für ihre geschichtliche Notwendigkeit fehlte[1].

War so das Verständnis der nordbuddhistischen Mahāyānatexte nur zu lange durch den Mangel an gedruckten Ausgaben gehemmt worden, indem die in Betracht kommenden Handschriften nur an wenigen Bibliotheken einzusehen waren, so konnte in dieser Hinsicht eine Besserung erwartet werden, als die wichtigste aller Prajñāpāramitās, vielleicht gleichzeitig das bedeutendste aller Mahāyānasūtras, nämlich die Aṣṭasāhasrikā, durch Rājendralāla Mitra im Jahre 1888 auf Grund einer sorgfältigen Vergleichung der Handschriften in der Bibliotheca Indica veröffentlicht wurde. Bei der vorzüglichen Beschaffenheit und Zuverlässigkeit der Manuskripte — sie gehören zu den ältesten, die in Nepal überliefert worden sind und haben ihre gute Erhaltung wohl in erster Reihe den günstigen klimatischen Verhältnissen dieses Landes zu verdanken — war diese Aufgabe nicht allzu schwierig und jedenfalls bedeutend einfacher, als diejenige, irgend eines der anderen mahāyānischen Sūtrās zu edieren, denen infolge der mangelhaften Textüberlieferung fast nur durch die Heranziehung ihrer tibetischen und chinesischen Übersetzungen beizukommen ist. Aber trotz dieser außerordentlichen Erleichterung des Zugangs zu der abstraktesten Philosophie, die der indische Boden hervorgebracht hat, ist auch nach dieser Zeit kein lebhafteres Interesse für die fremdartigen Gedankengänge der „Vollkommenheit der Erkenntnis" zu Tage getreten, und wenn wir von einigen Aufsätzen in dem Journal of the Buddhist Text Society absehen[2], hat sich die buddhistische Forschung, die ja allerdings noch in der Hauptsache

---

[1] Unter den älteren Forschern, die sich um die Aufhellung der mit dem buddhistischen Negativismus verbundenen Fragen verdient machten, ist vor allem noch Wassiljev zu nennen der, ohne allerdings einen bestimmten Text zu Grunde zu legen, den Geist der Prajñāpāramitā und das Wesen der Neuerung des Nāgārjuna in treffender Weise charakterisiert hat (Buddhismus I., dtsche. Ausg., p. 128 ff.).

[2] Vol. II. (1894), part 2, p. 6 „A short note an the Mahāyāna and Hīnayāna Schools" by Paṇḍit Hara Prasād S'āstrī; ebd. part 3, p. 10 die Übertragung eines Teiles des 18. parivarta (śūnyatā); vol. IV (1896), part 3, p. 9: „The philosophy of Prajñāpāramitā" by Prof. Satīça Candra Vidyābhuṣaṇa.

mit dem durch die Paliüberlieferung vertretenen älteren Lehrstandpunkte beschäftigt ist, kaum ernstlich um sie bemüht. Wir sehen hierbei allerdings von einigen Publikationen Max Müllers, unter denen eine Textausgabe[1] und eine englische Übersetzung[2] der Vajracchedikā besonders genannt zu werden verdienen, ab, auch muß darauf hingewiesen werden, daß durch die im Jahre 1902 begonnene, aber bis jetzt nicht sehr erheblich vorgeschrittene Ausgabe des Sankrittextes der S'atasāhasrikā-prajñāpāramitā[3] in der Bibliotheca Indica durch Pratāpacandra Ghoṣa ein Werk zugänglich gemacht wird, das in hohem Maße geignet sein dürfte, ein weiteres Verständnis der in der älteren Aṣṭasāhasrikā noch nicht in sehr klarer Form dargestellten Grundsätze des extremen Negativismus der späteren Buddhisten zu fördern, nachdem die schon vor vierzig Jahren gleichfalls von der Asiatic Society of Bengal unternommene Veröffentlichung der tibetischen Version dieses Textes infolge der ungemeinen Schwierigkeit ihrer archaistischen Ausdrucksweise anscheinend ohne jede Nachwirkung geblieben ist. Wir genügen einer vollständigen Aufzählung der neuerdings publizierten Prajñāpāramitātexte, wenn wir noch hinzufügen, daß die Bibliotheca Buddhica (St. Petersburg) im Begriffe ist, eine von Sterbatchkoi besorgte Ausgabe der Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā und des Abhisamayālaṅkāra-prajñāpāramitopadeśaśāstra zu veröffentlichen.

Wenn so zu erwarten ist, daß alle im indischen Urtexte vorhandenen Prajñāpāramitās in absehbarer Zeit durch kritische Ausgaben zugänglich gemacht sein werden, so wird aber auch hiermit eine umfassende und abschließende Untersuchung und Darstellung der in ihnen enthaltenen Theorieen solange nicht möglich sein, als nicht auch die zu ihnen verfaßten Kommentare zu Rate gezogen werden können. Allerdings ist, was hiervon in Sankrit erhalten ist, nicht sehr bedeutend, indem nur der Kommentar des Siṃhabhadra zur Aṣṭasāhasrikā handschriftlich vorliegt[4]. Um so reichhaltiger ist die tibetische Überlieferung: wie wir schon zu erwähnen Gelegenheit hatten, füllen die Kommentare zu den verschiedenen Prajñāpāramitās nicht weniger als sechzehn Bände des Tanjur (mdo 1—16). Da der von Cordier vorbereitete Katalog des Tanjur nur erst für dessen Mantra-Abteilung (rgyud) vorliegt, füge ich die Titel der verschiedenen Kommentare sowie die Namen ihrer Verfasser nach dem der Peking-Ausgabe beigegebenen Katalog (Tanjur mdo vol. 137) bei[5].

[1] Anecdota Oxoniensia, Aryan Series I (1881).

[2] Sacred Books of the East vol. XLIX. II (1894), p. 111ff.

[3] Bis jetzt liegen 15 Faszikel vor.

[4] Asiatic Society of Bengal, Hodgson-Mss., 53 (A. 17); anscheinend eine im Auftrag Hodgson's hergestellte Kopie nach einem älteren Manuskript, das vielleicht mit dem vor einigen Jahren von S. Lévy in Nepal erworbenen identisch ist.

[5] Der Katalog liegt außer in der tibetischen Originalfassung in chinesischer Übersetzung vor. Die nachfolgenden Angaben finden sich in dem tibetischen Texte f. 107b ff., in dem chinesischen f. 148aff. — Über die Peking-Ausgabe des Tanjur vgl. Stan. Julien im Journal Asiatique 1859. Okt.-Nov. p. 327 ff.

An erster Stelle steht das dem Bhagavān Maitreya, dem zukünftigen Buddha, zugeschriebene Prajñāpāramitā-upadeśa-śāstra, das in gewissem Sinne die Grundlage für alle Kommentare der Prajñāpāramitā geworden ist, indem sie sich ihm nicht nur in der Auffassung der in jenen Texten enthaltenen Theorieen, sondern auch in der Reihenfolge der erörterten Fragen anschließen. Man wird wohl annehmen dürfen, daß die Entstehung dieses wichtigen Textes in die Zeit des Asaṅga fällt, woraus schon zur Genüge hervorginge, daß es sich mit Hinsicht auf den sehr erheblichen Zeitraum, der zwischen der Abfassung der älteren Prajñāpāramitās und Asaṅga, dem Begründer des Yogācāra, liegt, nicht um eine authentische Interpretation jener älteren Texte handeln kann. Immerhin verdient er wegen der Rückwirkung, die er auf die späteren Auffassungen gehabt hat, volle Beachtung. Daß eine Ausgabe des Textes sich in Vorbereitung befindet, wurde schon erwähnt[1].

In demselben Bande I (ka) des Tanjur mdo ist außerdem ein Kommentar des Vimuktasena zur Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā enthalten. Tāranātha[2] berichtet, daß vor der Zeit des Vimuktasena, dessen Lebenszeit sich dadurch ungefähr bestimmen läßt, daß er ein Neffe des Buddhapālita gewesen sein soll[3], „zu dem Sūtra in acht Abteilungen[4] und zu dem Abhisamaya-ālaṅkāra kein Kommentar im Sinne der das Nichtsein behauptenden Mādhyamika-Lehre und der Verfasser von śāstras, in denen die Sūtra- und Alaṅkāra-Lehre gemischt sind, bestanden habe aus der Ursache, weil vor dem Erscheinen der Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā kein anderer den Sinn gekostet habe". Hieraus scheint jedenfalls hervorzugehen, daß sich die Auffassung des Vimuktasena nicht etwa auf eine ältere Überlieferung stützte, sondern daß das Verständnis des ursprünglichen Sinnes verloren gegangen war. In um so höherem Maße muß gegenüber der sich anschließenden Kommentatorentätigkeit, welcher wir die zahlreichen sonstigen Abhandlungen über die Prajñāpāramitās verdanken, geltend gemacht werden, daß sie nicht als autoritativ betrachtet werden kann. —

Der zweite Band (kha) enthält zwei Kommentare; zunächst einen Kommentar des Vimuktasena zum selben Texte, dann eine von (dem sonst unbekannten) Smṛti verfertigte „Darlegung des Sinnes der S'atasāhasrikā, Paṇcaviṃśatisāhasrikā und Aṣṭadaśasāhasrikā".

In den drei folgenden Bänden (ga, ṅa, ca) befindet sich ein Kommentar des Siṃhabhadra über die Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā in acht Büchern (lehu) und 74 Abschnitten (bam po), in Band VI (cha) ein Kommentar desselben Verfassers zur Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā, der genau mit der schon namhaft gemachten Sanskritversion desselben Textes übereinstimmt[5].

[1] Vgl. oben p. 27.
[2] Gesch. d. Buddh. in Ind., p. 139.
[3] Tāranātha, l. c. p. 138.
[4] d. h. der Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā.
[5] S. oben p. 27.

Siṃhabhadra war ein Zeitgenosse des Königs Dharmapāla, dessen Herrschaft sich über das ganze nördliche Indien erstreckte, und des von ihm eingesetzten und im Westen regierenden Cakrayudha, der von V. Smith[1] zu Beginn des neunten Jahrhunderts angesetzt wird[2]. Es braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden, daß diesem Kommentar mit Hinsicht auf seine sehr späte Entstehungszeit eine noch geringere Autorität zuzuschreiben ist als den vorher genannten.

Zwei weitere Kommentare des Siṃhabhadra zum Abhisamayālaṅkāra, ferner ein Unterkommentar zu einem dieser beiden, verfaßt von dem aus Suvarṇadvīpa (gser gliṅ, Pegu?) stammenden Dharmakīrti (chos kyi grags pa), sowie ein solcher von dem Nepalesen Prajñākaramati (çes rab hbyuṅ gnas blo gros)[3] finden sich in dem Bande VII (ja), und in dem nächsten (ña) Unterkommentare zum Abhisamayālaṅkāra von Madhyamakadharmamitra, Kumāraśrībhadra, Buddhasrījñāna, Ratnakīrti, alle der spätesten Zeit angehörend und zum Teil von den Verfassern selbst ins Tibetische übertragen.

Band IX (ta) bietet einen „Prajñāpradīpa" genannten Kommentar des Paṇḍita Buddhaśrījñāna zum Upadeśa-śāstra-abhisamayālaṅkāra, sowie einen im Sinne des Bewußtseinsidealismus (cittamātra) von dem Ācārya Ratnākaraśānta zum Abhisamayālaṅkāra und zur Pañcaviṃśatisāhasrikā verfaßten Kommentar, Band X (tha) einen gleichfalls von dem Standpunkt des Idealismus durch Ratnākaraśānta abgefaßten Kommentar zum Abhisamayālaṅkāra und zur Aṣṭasāhasrikā, sowie eine Erläuterungsschrift über die Prajñāpāramitā von Atīśa, einem Schüler des S'āntipa und Angehörigen des Vikramaśīla-Klosters in Magadha, der im Jahre 1042 n. Chr. einer Einladung nach Tibet folgte[4] und dort eifrig für die Ausbreitung der buddhistischen Lehre wirkte. Weitere Kommentare über die Prajñāpāramitā enthält Band XI (da), und zwar von dem Ācārya Abhayākaragupta zur Aṣṭasāhasrikā und von dem Kaschmirer Dharmaśrī zur S'atasāhasrikā, von dem letzteren eine weitere Schrift, welche die Übereinstimmung des Prajñāparāmitā-sañcaya[5] mit dem Abhisamayālaṅkāra nachweist.

In den zwei Bänden XII und XIII (na, pa) liegt eine von Diṣṭasena verfaßte Erklärungsschrift zur S'atasāhasrikā vor, in XIV (pha) ein von Surendrabodhi und Ban-de-ye-çes-sde übersetzter Kommentar zur S'atasāhasrikā, Pañcaviṃśatisāhasrikā und Aṣṭadaśasāhasrikā — als Verfasser wird teils Daṃṣṭasena, teils Vasubandhu angegeben —, ferner eine Schrift des Diṅnāga mit einem zugehörigen Kommentar des Ācārya Ratnaśuci (? dkon-mchog-hbyaṅs), in Band XV (ba) ein Kommentar des Königs von Jagatila (?) zur Aṣṭasāhasrikā und zum Abhisamayālaṅkāra, ins Tibetische übersetzt von

---

[1] Early History of India, 2. ed. (1908) p. 367; ders., Journ. Roy. As. Soc. 1909, p. 257.

[2] Vgl. Tāranātha, l. c. p. 218.

[3] Der letztgenannte Kommentar ist wohl im elften Jahrhundert in Tibet abgefaßt worden. Vgl. Tāranātha p. 235.

[4] Tāranātha p. 243, V. Smith l. c. p. 368.

[5] Vgl. oben p. 22.

Alaṅkāradeva; in Band XVI ein Werk des Ācārya Kambala über die Prajñāpāramitā-saṁcaya-gāthā mit einer Erläuterungsschrift desselben Urhebers; ferner ein Kommentar des Vimalamitra zur Saptaśatikā-prajñāpāramitā, zu demselben Text ein weiterer Kommentar von Kamalaśīla; ferner ein vom Madhyamaka-Standpunkt abgefaßter Kommentar des Kamalaśīla zur Vajracchedikā; dann ein Kommentar des Vimalamitra zum Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra; Kommentare zu demselben Text von Jñānamitra, Vajrapāṇi, Praśāstrasena[1], Kamalaśīla, Atīśa, Mahājina.

Diese Angaben, die übrigens durch die Feststellung der in den Kolophons der Texte selbst enthaltenen Mitteilungen nach verschiedener Richtung hin ergänzt werden könnten, lassen erkennen, wie sehr das Studium der Prajñāpāramitā im Mittelpunkt der Interesses bei den späteren Schulen stand — wir haben gesehen, daß die verschiedenen Lehrstandpunkte auch in den Kommentaren von Verfassern, die einer besonderen Schule angehörten, zum Ausdruck gebracht wurden und für die jeweilige Darstellung und Beurteilung maßgebend waren —, daß diese eingehendere Beschäftigung aber doch nicht vor die Zeit des Buddhapālita zurückreicht. Hierauf ist es wohl auch zurückzuführen, daß fast gar nichts von dieser ganzen scholastischen Literatur sich ins Chinesische hinübergerettet hat, indem eben die chinesischen Übersetzungen aus dem Sanskrit zu jener Zeit schon zum überwiegenden Teile vorlagen und die Aufnahme indischer Texte nach der Zeit des Hhüen-chwāṅ nicht mehr mit demselben Interesse erfolgte wie zuvor.

Immerhin ist die Zahl der in dem chinesischen Tripiṭaka enthaltenen Kommentare zu Prajñāpāramitās nicht unbedeutend. Allein der von Kumārajīva übersetzte Kommentar zur Mahāprajñāpāramitā umfaßt 5 Bände der Tokyo-Ausgabe und übertrifft hiermit wohl jeden einzelnen der tibetischen Sammlung an Umfang (Nanjio 1169). Besonders zahlreich sind die Erläuterungsschriften zur Vajracchedikā: ein Kommentar des Asaṅga, übersetzt von Dharmagupta, 590—616 n. Chr. (Nanjio 1167), von I-tsiṅ, 711 n. Chr. (Nanjio 1208), mit einem Unterkommentar des Vasubandhu, übersetzt von Bodhiruci, 509 n. Chr. (Nanjio 1168), eine beide Texte umfassende Übersetzung von I-tsiṅ (Nanjio 1231), ein Kommentar des Guṇada (?), übersetzt von Divākara, 683 n. Chr. (Nanjio 1192). Hierzu kommen noch eine Anzahl von Kommentaren chinesischer Verfasser, die indessen als für uns belanglos außer Betracht bleiben können[2]. —

Wir sind hiermit am Ende unserer Zusammenstellung der auf die Prajñāpāramitā bezüglichen Literatur angelangt. Man wird zugeben, daß das Studium dieser sich über drei immense Literaturgebiete erstreckenden Masse von Texten, wenn man auch nur die verhältnismäßig geringe Leistung

---

[1] Richtiger wohl „Praśastasena".

[2] So erwähnt Suzuki, Awakening of Faith, p. 3 einen Unterkommentar des Hui-yuen (A. D. 333—416) zu Kumārajīvas großem Prajñāpāramitā-Kommentar.

des oberflächlichen Durchlesens in Anschlag bringen wollte, Anforderungen stellen würde, der die Kraft und die Dauer eines Menschenlebens kaum genügen könnte. So ergibt sich denn von selbst die Notwendigkeit, aus der erdrückenden Fülle dasjenige herauszugreifen, was zugleich durch eine höhere Altertümlichkeit den Geist jener Lehre in einer verhältnismäßigen Reinheit erkennen läßt und durch die hiermit verknüpfte größere Einfachheit und Durchsichtigkeit des Gedankengangs eine nicht allzu mühsame Einführung in die ebenso grandiosen wie bizarren Vorstellungen des in der „Vollkommenheit der Erkenntnis" zum Ausdruck gebrachten Negativismus in Aussicht stellt. Daß in beider Hinsicht die Aṣṭasāhasrikā den Vorzug verdient, bedarf wohl nach dem, was im einleitenden Abschnitt gesagt wurde, keiner besonderen Begründung. Wenn wir hieran eine kurze Darlegung der Vajracchedikā anschließen, so mag dies in erster Reihe dazu dienen, einen Vergleich zwischen der älteren Lehre und einem der späteren Repräsentanten dieser Literaturgattung zu ziehen, der nicht gerade zum Vorteil der jüngeren Darstellungen ausfallen dürfte. Wir entsprechen hiermit aber auch der Auffassung der heutigen Buddhisten in den Ländern, wo der Buddhismus in der Form des Mahāyāna Eingang gefunden hat, indem, abgesehen vielleicht von der Aṣṭasāhasrikā, kein buddhistischer Text ein höheres Ansehen, eine tiefere Verehrung genießt als die Vajracchedikā. Wir werden hierbei, soweit es möglich ist, den Text selbst sprechen lassen, ohne die Kommentare herbeizuziehen. Am eindringlichsten wird ja immer noch eine Übersetzung des ursprünglichen Textes reden, selbst da, wo, wie in den Prajñāpāramitās, der Gedanke nur zu sehr durch die Schwerfälligkeit des Worts und des Begriffs erdrückt wird. Für die Prajñāpāramitā hätte eine besondere Sprache erfunden werden müssen, wenn Mißverständnisse hätten vermieden werden und der Gedanke in seiner vollen Reinheit hätte erstehen sollen. So müssen wir versuchen, durch allmähliches Eindringen der Schwierigkeiten Herr zu werden, die heute noch einem vollkommenen Verständnis entgegenstehen.

Dritter Abschnitt.

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā.

Vorbemerkung.

Es mag verwegen erscheinen, einen Text, wie es der vorliegende ist, übersetzen zu wollen; denn wenn schon in dem bildsamen und als philosophische Sprache unvergleichbaren Sanskrit der Gedanke in einem beständigen Kampf mit dem Wort und Ausdruck liegt, so muß sich diese Schwierigkeit in noch höherem Grade geltend machen, wenn es sich, wie in unserem Falle, darum handelt, an der Grenze der Ausdrucksfähigkeit schwebende Vorstellungen in eine fremde Sprache zu bannen. Auch an der Hand der hier versuchten Übertragung einer Reihe der wichtigeren Abschnitte der Aṣṭasāhasrikā wird man sich schwerlich eine einigermaßen entsprechende Vorstellung der in ihr niedergelegten Anschauungen bilden können, ohne schon einigermaßen mit der Terminologie des Mahāyāna-Buddhismus und seinem eigenartigen Begriffssystem vertraut zu sein. So mögen denn wenigstens die wichtigsten der hierher gehörigen Begriffe und Ausdrücke in aller Kürze erläutert werden.

Um von vornherein den für die Beurteilung der für die Prajñāpāramitā charakteristischen Lehre geeigneten Standpunkt zu gewinnen, muß man sich über die zentrale Stellung klar sein, die der Begriff des Gedankens (citta) und des Objektes (dharma) im System des Mahāyāna einnimmt. Die Entwicklung auf dem Wege der erkenntnistheoretischen Besinnung ist an dem Punkte angelangt, wo alles Reale bis zu dem Grade dem Bewußtsein untergeordnet wird, daß alle Eigenschaften des Realen ihre Bedeutung für das Bewußtsein, den Gedanken selbst verloren haben. Alle die Kennzeichen, Merkmale, Formen und Eigentümlichkeiten, die dem Realen anhaften mögen und die dazu dienen, das eine Sein von einem andern zu unterscheiden, sind ausgeschaltet und zur absoluten Bedeutungslosigkeit herabgedrückt. Das einzige, was noch übrig geblieben ist, um das Denken und das Objekt schlechthin zu charakterisieren, ist also etwas durchaus Negatives: die Objektheit (dharmatā) ist ein Unvergleichliches, Unwägbares, Unmeßbares, also schlechterdings etwas, über das nichts weiter auszusagen ist. Es läßt

sich nur mit einem auf die gleiche Linie stellen, nämlich dem leeren Raum (ākāśa), der auch nicht von der Vielheit der Dinge berührt wird, der auch etwas durchaus Unvergleichliches ist und dem gegenüber jede Prädizierung versagt. So bleibt denn auch dem Bewußtsein, dem Gedanken gegenüber nichts weiter übrig, als seine schlechthinige Beschaffenheit als etwas mit allem anderen Inkommensurables hinzunehmen und diese Schlechthinigkeit oder „Soheit" (tathatā) als denjenigen Ausdruck anzuerkennen, welcher der Inhaltslosigkeit des Begriffs noch am besten entspricht. Man wird diesen für die Weltanschauung des Mahāyāna so wichtigen Begriff der tathatā nicht richtig beurteilen, wenn man ihn nicht als den einfachsten Ausdruck der absoluten Leerheit auffaßt, die für das gedankliche Sein als einziges Prädikat übrig geblieben ist.

Wenn nun schon so das Denken als etwas bestimmt worden ist, dem jede realistische Auffassung fremd ist, so überträgt sich diese Anschauungsweise auch ganz natürlich auf alles, was überhaupt Inhalt oder Gegenstand dieses Denkens sein kann. Wenn dem Gedanken selbst die Eigenschaften der Einheit oder Vielheit, des Zeitlichen oder Räumlichen durchaus fremd, weil durchaus inkommensurabel, sind, so geht diese Inhaltslosigkeit auch ohne weiteres auf die Objekte über, die Gegenstände dieses Denkens sind. Und wie von dem Bewußtsein nur ein farbloses Schemen übrig blieb, das jeder Beschreibung und jedes Vergleichs spottet, so bleibt auch von dem Objekt nur eine Eigenschaft übrig, die einen verhältnismäßigen Wert hat, nämlich eben ihr Objektsein (dharmatā), die naturgemäß auch in dieselbe Sphäre der vollkommenen Farblosigkeit versinkt. Was den einen Gegenstand von dem andern unterscheidet, seine besonderen Kennzeichen und Merkmale, verliert völlig seine Bedeutung; die dem Standpunkt der Prajñāpāramitā entsprechende Anschauungsweise wird vielmehr diese realen Unterscheidungen als etwas durchaus Irreelles unterdrücken und die Dinge nur eben als Objekte oder dharmas betrachten, die als solche vollkommen gleich sind, unzugänglich irgend einer weiteren Vergleichung, weil sie eben in absolutem Sinne überhaupt nicht als reale existieren. Aus dieser Leerheit (śūnya) und Merkmallosigkeit (animitta) der dharmas ergibt sich aber als drittes Kennzeichen — Eigenschaft wäre zu viel gesagt — ihre vollkommene Unberührtheit von Affekten (in aktivem und passivem Sinne), wofür die mahāyānistische Terminologie den Ausdruck der „Neigungslosigkeit" (apraṇihita) verwendet; er bezeichnet also das Freisein aller Dinge und Zustände von derjenigen psychischen Tatsächlichkeit, die der naive Mensch ohne weiteres in sein eigenes Empfinden und von da aus in alles, was ihn irgendwie berührt, hineinträgt.

Unter diesen Umständen gewinnt der Begriff des dharma für das Verständnis der Gedankengänge der Prajñāpāramitā eine ganz besondere Bedeutung. Wie ich schon an anderer Stelle[1] dargelegt habe, ist jener

[1] Philos. Grundl. d. ält. Buddh., p. 100.

Begriff überhaupt nicht eindeutig bestimmbar, sondern hat allein in der buddhistischen Philosophie mindestens vier verschiedene Grundbedeutungen, die als solche sowohl von den Kommentatoren des älteren Palikanons (Buddhaghosa) wie auch der späteren Madhyamakatexte ausdrücklich gekennzeichnet werden. Da nun dharma der allgemeinste Kategorialbegriff ist, dem nach buddhistischer Anschauung alles in demselben Sinne unterworfen ist, wie etwa nach unserer occidentalischen Denkweise dem Begriff des Seins, kann er in den meisten Fällen, sofern es sich nicht um die Bedeutung von „Lehre", „Gesetz" handelt, durch „Ding" wiedergegeben werden; so etwa in dem Satze „Alle Dinge sind wesensleer" (sarve dharmā anātmānaḥ); nur ist bei dieser Übersetzung das Mißliche, daß der Begriff „dharma" nicht nur die Dinge, sondern, in fast noch eigentlicherer Bedeutung, die Zustände und Eigenschaften aller Arten umfaßt, und daß selbst diese weitere Begriffsbestimmung in vielen Fällen unzulänglich ist, wo auf die psychische Zuständlichkeit der Bewußtseinsinhalte (seien es Dinge oder Zustände) abgehoben wird. Dabei fehlt aber doch wieder die bewußte Hervorhebung der psychischen Beziehung, sodaß der Ausdruck „Objekt", wohl der einzige, der für diese Bedeutung in unseren Sprachen zur Verfügung steht, insofern zuviel sagt, als er die Beziehung zu einem Subjekt involviert, die dem Begriff „dharma" vollständig fehlt. So ist denn auch der Ausdruck „Objekt", mit dem man jenen anderen in vielen Fällen noch am besten wiedergibt (indem er tatsächlich eine allumfassende Bezeichnung für die Gesamtheit des in das Bewußtsein Fallenden ist), nur ein dürftiger Notbehelf und bedarf stets einer stillschweigenden Korrektur, die ich in der vorstehenden Übersetzung dadurch zum Ausdruck gebracht habe, daß ich den indischen terminus in Klammer beifügte; tatsächlich wird der eigentliche Sinn der mahāyānistischen Deduktionen erst dann verständlich, wenn man dazu gelangt ist, den Begriff des dharma ohne Zuhülfenahme der hierfür eingesetzten deutschen Ausdrücke ohne weiteres zu realisieren; im Grunde genommen sind die Ausdrücke „Ding", „Zustand", „Objekt" ausnahmslos mangelhaft und können sogar zu erheblichen Mißverständnissen und falscher Beurteilung der ja allerdings schwer aussprechbaren Lehre der Prajñāpāramitā führen.

1. Das Buch des Wandels in der Allerkenntnis.

So hörte ich: Einst weilte der Erhabene in Rājagṛha, auf dem Berge Gṛdhrakūṭa, mit einer großen Schar von Bettelmönchen, mit zwölfhundert und fünfzig Bettelmönchen, die alle Arhants waren, bei denen die Unreinheiten geschwunden, qualenlos, sich beherrschend, mit losgelösten Gedanken, mit losgelöstem Erkennen, verständnisvoll, Mahānāgas, mit getaner Arbeit, mit getaner Aufgabe, die die Last abgeworfen und ihr Ziel erreicht, denen die Banden des Daseins geschwunden, deren Gedanken durch vollkommene Erkenntnis frei gemacht waren, welche die höchste Vollkommenheit in der Beherrschung

alles Denkens erreicht hatten, mit Ausnahme eines einzigen, nämlich des ehrwürdigen Ānanda.

Da sprach denn der Erhabene zu dem ehrwürdigen Sthavira Subhūti: „Möge dir aufleuchten[1], Subhūti, von der Erkenntnisvollkommenheit der Bodhisattvas Mahāsattvas ausgehend, wie die hohen Bodhisattvas Mahāsattvas zur Vollkommenheit der Erkenntnis hinausgelangen."

Da dachte denn der ehrwürdige Sāriputra also: „Wird dieser ehrwürdige Sthavira Subhūti durch das eigene Anwenden der Kraft des Aufleuchtens der Erkenntnis, durch den eigenen Beistand der Kraft des Aufleuchtens der Erkenntnis die Erkenntnisvollkommenheit der Bodhisattvas Mahāsattvas aufzeigen oder durch die Macht des Buddha?"

Der ehrwürdige Subhūti indessen, durch die Macht des Buddha diese derartige Gedankenerwägung des ehrwürdigen Sāriputra erkennend, sprach zu Sāriputra also: „Was immer, ehrwürdiger Sāriputra, des Erhabenen Hörer verkünden, darlegen, aufzeigen, aussprechen, klar machen, vollkommen klar machen, das alles ist als die männliche Kraft des Tathāgata zu verstehen. In der von dem Tathāgata dargelegten Lehre sich befleißigend, verstehen sie unmittelbar die Beschaffenheit der Lehre (dharmatā), halten sie fest, und was immer sie, nachdem sie die Beschaffenheit der Lehre verstanden und erfaßt haben, verkünden, darlegen, aussprechen, klar machen, vollkommen erklären, das alles ist durch seine Lehrbeschaffenheit (dharma) widerspruchslos. Das ist eben der Fluß[2] der Darlegung der Lehre des Tathāgata, daß Söhne aus edlem Hause, die Lehrbeschaffenheit lehrend, sie mit der Lehrbeschaffenheit nicht in Widerspruch bringen."

Da sprach denn der ehrwürdige Subhūti durch die Macht des Buddha zu dem Erhabenen also: „Was der Erhabene sagte: „Möge dir aufleuchten, Subhūti, von der Erkenntnisvollkommenheit der Bodhisattvas Mahāsattvas ausgehend, wie die Bodhisattvas Mahāsattvas zur Vollkommenheit der Erkenntnis hinausgelangen" — was da gesagt wird: „Bodhisattva, Bodhisattva", wessen Dinges (dharma) Benennung ist dies denn, Erhabener, dieses „Bodhisattva"? Nicht sehe ich Erhabener, jenes Ding (dharma), das Bodhisattva wäre; auch jenes Ding (dharma), nämlich die Vollkommenheit der Erkenntnis, erblicke ich nicht. Und so, Erhabener, einen Bodhisattva oder einen Bodhisattva-dharma nicht findend, nicht wahrnehmend, nicht erblickend, auch eine Erkenntnisvollkommenheit nicht findend, nicht wahrnehmend, nicht erblickend: welchen Bodhisattva soll ich da in welcher Erkenntnisvollkommenheit belehren und unterweisen? Wenn wahrlich, Erhabener, bei solcher Rede, Lehre und Darlegung der Gedanke eines Bodhisattva nicht niedersinkt, nicht zusammensinkt,

[1] Über den Begriff des pratibhāna vgl. Oldenberg, Buddha, 5. Aufl., p. 224, n. 1.

[2] Lies „niṣyando yato" anstatt „niṣyandāyate" der Textausgabe; ‚niṣyando' wird tib. durch „rgyu mthun pa", „entsprechender Grund", wiedergegeben; genauer wäre wohl „rgyun mthun pa". Die oben versuchte Wiedergabe durch „Fluß" stützt sich auf Hhüen-chwan, während die anscheinend von der tibetischen Version abhängige Übersetzuug des Ch'-hu den Passus übergeht.

nicht ängstlich wird, wenn nicht seinem Geiste das Rückgrat genommen, das Rückgrat gebrochen wird, er nicht erschrickt, nicht in Schrecken gerät, so ist dieser Bodhisattva Mahāsattva in der Erkenntnisvollkommenheit zu unterweisen. Das eben ist als dieses Bodhisattva Mahāsattva Erkenntnisvollkommenheit zu verstehen, dies ist die Unterweisung in der Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er an solcher Stelle steht[1], so ist dieses die der Unterweisung entsprechende Belehrung. Ferner, Erhabener, soll der in der Erkenntnisvollkommenheit sich betätigende, in der Erkenntnisvollkommenheit wandelnde Bodhisattva Mahāsattva so sich üben, daß er, sich übend, sich auf diesen Gedanken der Erleuchtung nichts einbildet. Weshalb? So ist nämlich jener Gedanke Nicht-Gedanke; die Natur des Gedankens ist rein[2]."

Aber der ehrwürdige Sāriputra sagte zu Subhūti: „Ist denn der Gedanke, welcher Gedanke Nicht-Gedanke ist?"

Hierauf erwiderte Subhūti dem Sāriputra dieses: „Sāriputra, wird denn in dem was Nicht-Gedanke ist, ein Sein oder ein Nichtsein vorgefunden oder wahrgenommen?" „Nicht so", antwortete Sāriputra.

Subhūti sagte dann: „Wenn nun, Sāriputra, im Nicht-Gedanken ein Sein oder ein Nicht-Sein nicht wahrgenommen wird, ist dann diese deine Frage möglich: „Ist denn der Gedanke, welcher Gedanke Nicht-Gedanke ist"?"

Nach diesen Worten sagte Sāriputra zu Subhūti dieses: „Welches ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, dieses Nicht-Denken?"

Subhūti erwiderte: „Ohne Veränderung, ohne Unterscheidung ist das Nicht-Denken."

Hierauf bezeugte Sāriputra dem Subhūti seinen Beifall: „Gut, gut ist es, ehrwürdiger Subhūti, wie du, von dem Erhabenen als der Vorderste der in der Streitlosigkeit Wohnenden bezeichnet, es lehrst.

Daher auch ist ein Bodhisattva Mahāsattva als unabwendbar von der unübertroffenen vollendeten Erleuchtung zu betrachten, auch als ungetrennt von der Erkenntnisvollkommenheit ist ein Bodhisattva Mahāsattva zu wissen. Auch durch den, welcher sich auf der Stufe (bhūmi) des Hörers (śrāvaka) zu unterrichten wünscht, ist diese Erkenntnisvollkommenheit zu hören, zu ergreifen, festzuhalten, herzusagen, völlig zu erreichen, vorzutragen. In dieser Erkenntnisvollkommenheit eben soll man sich unterrichten und bemühen. Auch durch den, der sich auf der Stufe des Einzel-Buddha zu unterrichten wünscht, ist diese Erkenntnisvollkommenheit zu hören usw. und ebenso auch durch den, der sich auf der Stufe des Bodhisattva unterrichten will. Hierin soll eben der mit Geschicklichkeit[3] in der Erkenntnisvollkommen-

---

[1] Nach dem Kommentar des Simhabhadra, Msc. Calc. f. 18a, Tanjur mdo VI. f. 29a.

[2] Vgl. hierzu Simhabhadra, Msc. Calc. f. 20a: Tib. Übs. Tanjur mdo VI f. 32a: „„So" usw.: Weil infolge des Losgelöstseins von Einheit und Vielheit die Natur des Gedankens Unentstandensein (und) Reinheit ist, werden alle Dunkelheiten (der Vorstellungen) des Nichtseins zerstreut; daher ist der von den Arten des Haftens u. dgl. freie Gedanke tatsächlich Nicht-Gedanke": Über prabhāsvara vgl. Aṅguttara-nik: v. I p. 10.

[3] Vgl. die Definition Simhabhadra's Msc. Calc. f. 21b, Tanjur mdo VI. f. 34a.

heit Versehene zum Behufe der Gewinnung aller Bodhisattva-Eigenschaften (dharma) sich bemühen. Und weshalb? Hier in der Erkenntnisvollkommenheit sind ausführlich alle Bodhisattva-Eigenschaften (dharma) dargelegt, in welchen ein Bodhisattva Mahāsattva sich unterrichten und bemühen soll. Und ebenso ist auch durch den, welcher sich in der unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung unterrichten und bemühen will, diese Erkenntnisvollkommenheit zu hören, zu ergreifen, festzuhalten, herzusagen, völlig zu verstehen, vorzutragen."

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen Folgendes: „Der ich, o Erhabener, diese Bodhisattva-Bezeichnung nicht finde, nicht wahrnehme, nicht erblicke, die Erkenntnisvollkommenheit auch nicht finde, nicht wahrnehme, nicht erblicke, welchen Bodhisattva sollte ich, die Bodhisattva-Bezeichnung nicht findend, nicht wahrnehmend, nicht erblickend, die Erkenntnisvollkommenheit auch nicht findend, nicht wahrnehmend, nicht erblickend, in welcher Erkenntnisvollkommenheit unterweisen und belehren? Das eben, o Erhabener, wäre etwas Schwieriges, wenn ich, eine Sache nicht findend, nicht wahrnehmend, nicht erblickend, nur durch die Bezeichnung beziehen und feststellen würde, was „Bodhisattva" ist. Auch ist, o Erhabener, diese Bezeichnung eben nicht stehend, nicht nicht-stehend, nicht ohne Stehen, nicht ohne Nicht-Stehen. Und aus welchem Grunde? Weil die Bezeichnung nicht vorhanden ist. So ist die Bezeichnung nicht stehend, nicht nicht-stehend, nicht ohne Stehen, nicht ohne Nicht-Stehen. Wenn bei der Darlegung und Aufzeigung der tiefen Erkenntnisvollkommenheit des Bodhisattva Gedanke nicht ängstlich wird und erschrickt, sich hingezogen fühlt[4], nicht ohne Zuneigung, so ist dieser Bodhisattva als in der Erkenntnisvollkommenheit, als auf der nicht umkehrbaren Bodhisattvastufe (bhūmi) befindlich zu wissen, feststehend im Sinne des Nicht-Stehens. Ferner, Erhabener, soll ein Bodhisattva Mahāsattva, in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnd, in der Vollkommenheit der Erkenntnis sich übend, nicht in der Erscheinung (rūpa) stehen, nicht in der Empfindung (vedanā), nicht im Begriff (saṃjñā), nicht in den Gestaltungen (saṃskāra), nicht im Bewußtsein (vijñāna). Weshalb? Wenn er in der Erscheinung steht, so wandelt er in der Erscheinungswirksamkeit, nicht wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis; ebenso wenn er in der Empfindung, im Begriff, in den Gestaltungen, im Bewußtsein steht, so wandelt er in Bewußtseinswirksamkeit, nicht wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Weshalb? In der Wirksamkeit nämlich wandelnd, erfaßt er nicht die Vollkommenheit der Erkenntnis, auch bemüht er sich nicht um die Vollkommenheit der Erkenntnis; nicht erfüllt er die Vollkommenheit der Erkenntnis; die Vollkommenheit der Erkenntnis nicht erfüllend, wird er nicht zur Allerkenntnis hinaus gelangen,

---

[4] adhimucyate. Vgl. die Definition des Siṃhabhadra Msc. Calc. f. 22b: adhimucyata ity ādi sā prajñaptir na kenacid dharmena kuśalādinā vācyety adhimucyate (Tanjur mdo VI. 36a).

Unerfaßtes erfassend. Weshalb? Die Erscheinung ist eben in der Vollkommenheit der Erkenntnis nicht erfaßt, Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein ist eben in der Vollkommenheit der Erkenntnis nicht erfaßt. Und was Nicht-Erfassen der Erscheinung ist, das ist nicht Erscheinung, was Nicht-Erfassen von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein ist, das ist nicht Bewußtsein, und auch die Vollkommenheit der Erkenntnis ist nicht erfaßt. So ist nämlich hier durch einen Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis zu wandeln, und dieses ist der „das Nicht-Erfassen aller Objekte (dharma)" genannte Samādhi (Konzentration) eines Bodhisattva, mächtig, ausgezeichnet, nicht durch Maße bestimmt, nicht gemeinsam allen Hörern (śrāvaka) und Einzel-Buddhas. Auch wird diese Allerkenntnis nicht erfaßt, denn sie ist nicht von Zeichen aus (nimittato)[1] zu erfassen. Wenn sie von Zeichen aus zu erfassen wäre, so würde der Wandermönch S'renika hier nicht Zutrauen fassen. S'renika nämlich, ein Wandermönch, der Allerkenntnis sich hingebend, dem Vertrauen folgend, durch einseitige Erkenntnis[2] eingetreten, der erfaßt, nachdem er eingetreten ist, nicht Erscheinung (rūpa); ebenso erfaßt er nicht Empfindung, nicht Begriff, nicht Gestaltungen, nicht Bewußtsein; auch betrachtet er nicht diese Erkenntnis mit Vergnügen und Freude. Nicht innerhalb der Erscheinung erblickt er diese Erkenntnis, nicht außerhalb der Erscheinung erblickt er diese Erkenntnis, nicht innerhalb und außerhalb der Erscheinung erblickt er diese Erkenntnis, auch nicht in anderem als Erscheinung erblickt er diese Erkenntnis. So erblickt er nicht diese Erkenntnis innerhalb von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, nicht innerhalb des Bewußtseins; nicht außerhalb des Bewußtseins erblickt er diese Erkenntnis; nicht innerhalb und außerhalb des Bewußtseins erblickt er diese Erkenntnis; auch nicht in anderem als Bewußtsein erblickt er diese Erkenntnis.

Hier wird in der Wortérklärung ein „S'renika, Wandermönch, sich hingebend (adhimukta)" überall als sich dem Vertrauen zu der Allerkenntnis hingebend bezeichnet, die Dharmabeschaffenheit zum Maßstab machend und so sich hingezogen fühlend. Durch ihn wird nicht irgendwelches Objekt (dharma) erfaßt, auch existiert nicht irgendwelches Objekt (dharma), welches wahrgenommen wird, das er erfassen oder frei machen würde, auch denkt er nicht an das nirvāṇa.

Das auch, o Erhabener, ist als eines Bodhisattva Mahāsattva Erkenntnisvollkommenheit zu wissen, daß er Erscheinung (rūpa) nicht erfaßt, so (auch), daß er Empfindung, Begriff, Gestaltungen, daß er Bewußtsein nicht erfaßt, und nicht, ohne die zehn Tathāgata-Kräfte, die vier Tathāgata-Furchtlosigkeiten, die achtzehn besonderen Buddha-Eigenschaften (dharma) zur Vollkommenheit gebracht zu haben, vorübergehend völlig erlischt. Daher ist

---

[1] Vgl. Simhabhadra, Msc. Calc. f. 24a ‚nimittam asādhāraṇarūpaṃ tattvenānyonyam ekarūpatvān, nāsty ato ['] grahaṇam iti yāvat' (Tanjur mdo VI. 38b).

[2] D. h. auf einen einzigen Punkt konzentrierte Erkenntnis.

dieses auch, o Erhabener, als eines Bodhisattva Mahāsattva Erkenntnisvollkommenheit zu verstehen.

Ferner, o Erhabener, soll ein Bodhisattva Mahāsattva, der in der Erkenntnisvollkommenheit wandelt, in der Erkenntnisvollkommenheit sich übt, so prüfen, so überlegen: „Welche ist diese Erkenntnisvollkommenheit, und wessen ist diese Erkenntnisvollkommenheit? Ist ein Ding (dharma), das nicht vorhanden ist, nicht wahrgenommen wird, diese Erkenntnisvollkommenheit?“ Wenn er so prüfend, so überlegend nicht erschrickt und sich nicht fürchtet, so ist er als ein von der Erkenntnisvollkommenheit nicht getrennter Bodhisattva Mahāsattva zu wissen.“

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra zum ehrwürdigen Subhūti dieses: „Weshalb, ehrwürdiger Subhūti, ist als ungetrennt von der Erkenntnisvollkommenheit ein Bodhisattva Mahāsattva zu wissen, wenn Erscheinung eben losgelöst ist von Erscheinungs-Eigensein? ebenso wenn Empfindung losgelöst ist von Empfindungs-Eigensein, ebenso wenn Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein losgelöst sind von Bewußtseins-Eigensein? wenn die Erkenntnisvollkommenheit losgelöst ist von Erkenntnisvollkommenheit-Eigensein? wenn Allerkenntnis losgelöst ist von Allerkenntnis-Eigensein?“

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti zum ehrwürdigen Sāriputra dieses: „So ist es, Sāriputra, so ist es! Erscheinung, Sāriputra, ist eben frei von Erscheinungs-Eigensein; ebenso sind Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein frei von Bewußtseins-Eigensein. Die Erkenntnisvollkommenheit ist so, o Sāriputra, frei von Erkenntnisvollkommenheit-Eigensein, Allerkenntnis ist frei von Allerkenntnis-Eigensein. Auch von den Kennzeichen der Erkenntnisvollkommenheit ist Erkenntnisvollkommenheit frei, von Kennzeichen-Eigensein auch ist das Kennzeichen frei, von dem Eigensein des Vereigenschafteten auch ist das Vereigenschaftete frei, von dem Kennzeichen des Eigenseins auch ist das Eigensein frei.“

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Sāriputra dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva, der hierin unterwiesen werden wird, zu der Allerkenntnis hinausgelangen?“

Der ehrwürdige Subhūti erwiderte: „So ist es, ehrwürdiger Sāriputra, ein Bodhisattva Mahāsattva, der hierin sich unterweisen wird, wird in der Allerkenntnis Ausgang nehmen. Weshalb? Alle dharmas, ohne Ausgang zu nehmen, sind unentstanden[1]. Wenn, ehrwürdiger Sāriputra, ein Bodhisattva Mahāsattva so wandelt, kommt ihm die Allerkenntnis nahe. Wie die Allerkenntnis nahe kommt, so tritt zur Reifung[2] der Lebewesen völlige Reinheit des Leibes und des Gedankens, völlige Reinheit der Merkmale,

[1] Nach Msc. Cambr. Add. 1464 f. 6a, Msc. RAS. f. 5b, und dem tib.: „chos thams cad ni ṅes par hbyuṅ ba med ciṅ ma skyes paho“ ist anstatt: „ajātā hy anirjātā“ der Ausg. „aniryātā hy ājātā“ zu lesen. Vgl. hierzu Siṃhabhadra Msc. Calc. f. 26a[3] (Tanjur mdo VI. f. 41b).

[2] Lies ‚paripācanāya‘ anstatt ‚paripācanā‘.

Reinheit des Buddhafeldes und Zusammentreffen mit den Erleuchteten (buddha) ein. Und so, ehrwürdiger Sāriputra, kommt ein Bodhisattva Mahāsattva, in der Erkenntnisvollkommenheit wandelnd, der Allerkenntnis nahe".

Ferner sagte der ehrwürdige Subhūti mit Bezug auf den Bodhisattva Mahāsattva dieses: „Wenn er in Erscheinung wandelt, so wandelt er im Zeichen (nimitta); wenn er im Zeichen der Erscheinung (rūpa) wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in (der Vorstellung) „Die Erscheinung ist Zeichen" wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in dem Entstehen der Erscheinung wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in der Zerstörung der Erscheinung wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in dem Schwinden der Erscheinung wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in (der Vorstellung) „Erscheinung ist leer" wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in (der Vorstellung) „Ich wandle" wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in (der Vorstellung) „Ich bin ein Bodhisattva" wandelt, so wandelt er im Zeichen; denn in der Auffassung „Ich bin ein Bodhisattva" wandelt er eben. Ebenso wenn er in Empfindung, Begriff, Gestaltungen, wenn er in Bewußtsein wandelt, wandelt er im Zeichen; wenn er im Bewußtseinszeichen wandelt, wandelt er im Zeichen; wenn er in (der Vorstellung) „Bewußtsein ist Zeichen" wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in Bewußtseins-Entstehung wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in Bewußtseins-Zerstörung wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in dem Schwinden des Bewußtseins wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in (der Vorstellung) „Das Bewußtsein ist leer" wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in (der Vorstellung) „Ich wandle" wandelt, so wandelt er im Zeichen; wenn er in (der Vorstellung) „Ich bin ein Bodhisattva" wandelt, so wandelt er im Zeichen; denn in der Auffassung: „Ich bin ein Bodhisattva" eben wandelt er. Wenn er ferner so denkt: „Wer so wandelt, der wandelt in der Erkenntnisvollkommenheit, der übt sich in der Erkenntnisvollkommenheit", so wandelt er im Zeichen. Dieser Bodhisattva ist als der Mittel unkundig zu wissen."

Der ehrwürdige Sāriputra indessen sagte dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Wie denn wandelnd, ehrwürdiger Subhūti, wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva in der Erkenntnisvollkommenheit?".

Nach diesen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Sāriputra: „Wenn, ehrwürdiger Sāriputra, ein Bodhisattva Mahāsattva nicht in der Erscheinung (rūpa) wandelt, nicht in dem Zeichen der Erscheinung wandelt, nicht in (der Vorstellung) „Erscheinung ist Zeichen" wandelt, nicht in der Erscheinung Entstehen wandelt, nicht in der Erscheinung Zerstörung wandelt, nicht in der Erscheinung Schwinden wandelt, nicht in (der Vorstellung) „Erscheinung ist leer" wandelt, nicht in (der Vorstellung) „Ich wandle" wandelt, nicht in (der Vorstellung) „Ich bin ein Bodhisattva" wandelt; wenn er ebenso nicht in der Empfindung, nicht im Begriff, nicht in den Gestaltungen, wenn er nicht im Bewußtsein wandelt, nicht in des Bewußtseins Zeichen wandelt, nicht in (der Vorstellung) „Bewußtsein ist

Zeichen" wandelt, nicht in des Bewußtseins Entstehen wandelt, nicht in des Bewußtseins Zerstörung wandelt, nicht in des Bewußtseins Schwinden wandelt, nicht in (der Vorstellung) „Bewußtsein ist leer" wandelt, nicht in (der Vorstellung) „Ich wandle" wandelt, nicht in (der Vorstellung) „Ich bin ein Bodhisattva" wandelt; wenn es ihm ferner nicht so vorkommt: „Wer so wandelt, der wandelt in der Erkenntnisvollkommenheit, der betätigt die Erkenntnisvollkommenheit": so wandelnd wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva in der Erkenntnisvollkommenheit. Denn, wandelnd, faßt er nicht auf: „Ich wandle", auch faßt er nicht auf: „Ich wandle nicht", auch faßt er nicht auf: „Ich wandle und ich wandle nicht", auch faßt er nicht auf: „Weder wandle ich noch wandle ich nicht", er faßt nicht auf: „Ich werde wandeln", er faßt nicht auf: „Ich werde nicht wandeln", er faßt nicht auf: „Ich werde wandeln und werde nicht wandeln", nicht faßt er auf: „Ich werde weder wandeln noch werde ich nicht wandeln". Weshalb? Er faßt nicht auf, denn alle Objekte (dharma) sind nicht aufgefaßt, nicht angenommen[1]. Diese wird die Konzentration (samādhi) des „Nichtannehmens aller dharmas" eines Bodhisattva Mahāsattva genannt, mächtig, voranstehend, nicht durch Maßstäbe bestimmt, nicht allen Hörern (śrāvaka) und Einzel-Buddhas gemeinsam. In dieser Konzentration verharrend erwacht ein Bodhisattva Mahāsattva rasch zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung."

Durch Buddha-Macht sagte der ehrwürdige Sthavira Subhūti so: „Vorherbestimmt, Erhabener, ist dieser Bodhisattva Mahāsattva durch die früheren Tathāgatas, Arhants, vollkommenen Buddhas zur unübertroffenen vollendeten Erleuchtung. Wer in dieser Konzentration verweilt, der erblickt auch nicht diese Konzentration, auch denkt er nicht an diese Konzentration: „Ich bin konzentriert", „Ich werde die Konzentration erreichen", „Ich erreiche die Konzentration", „Ich habe die Konzentration erreicht": das alles wird bei ihm ganz und gar nicht vorgefunden."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Sāriputra dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „In welcher Konzentration, o Subhūti, verharrend wird ein Bodhisattva Mahāsattva durch die Tathāgatas, Arhants, vollendeten Buddhas zur vollkommenen Einsicht ausersehen? kann diese Konzentration gezeigt werden?"

Subhūti sagte: „Nein ehrwürdiger Sāriputra! Weshalb? Diese Konzentration nämlich auch kennt der Edle[2] nicht, er erkennt sie nicht."

Der ehrwürdige Sāriputra sagte: „„Er kennt nicht, er erkennt nicht": so, ehrwürdiger Subhūti sagst du?"

Der ehrwürdige Subhūti sagte: „„Er kennt nicht, er erkennt nicht": so, ehrwürdiger Sāriputra, sage ich. Weshalb kennt er nicht, erkennt er nicht? Wegen des Nichtvorhandenseins jener Konzentration kennt er nicht, erkennt er nicht jene Konzentration".

---

[1] sarva-dharmā hy anupagatā anupātāḥ. Tib.: „chos thams cad ni ñe bar ma rtogs çiṅ ma zin pas so". Die als Variante gegebene Lesart (übrigens auch die des Mss. 1464 Cambr.) „anupāttā" scheint besser zu sein.

[2] kula-putra, „Sohn aus guter Familie".

LIBRARY

Der Erhabene indessen bezeugte dem ehrwürdigen Subhūti seinen Beifall: „Richtig, richtig, Subhūti! Gerade so, Subhūti, gerade so ist es, wie es dir durch die Macht des Tathāgata einleuchtet und du durch den Beistand des Tathāgata lehrst. Und so soll hier ein Bodhisattva Mahāsattva lernen. Weshalb? So nämlich lernend lernt ein Bodhisattva Mahāsattva die Erkenntnisvollkommenheit."

Aber der ehrwürdige Sāriputra sagte ferner zu dem Erhabenen: „So lernend, o Erhabener, lernt ein Bodhisattva Mahāsattva die Erkenntnisvollkommenheit?"

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Sāriputra: „So lernend, Sāriputra, lernt ein Bodhisattva Mahāsattva die Erkenntnisvollkommenheit".

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Sāriputra zu dem Erhabenen: „So lernend, o Erhabener, lernt ein Bodhisattva Mahāsattva welchen dharma (Objekt)?"

Hierauf sagte der Erhabene dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „So lernend, Sāriputra, lernt ein Bodhisattva Mahāsattva nicht irgend einen dharma. Weshalb? Nicht nämlich, Sāriputra, werden die dharmas so vorgefunden, wie des Hörens (sc. der Lehre) unteilhaftige Kinder und gewöhnliche Leute an ihnen haften".

Der ehrwürdige Sāriputra sagte: „Wie denn werden sie, o Erhabener, vorgefunden?"

Der Erhabene sagte: „Wie, o Sāriputra, sie nicht vorgefunden werden, so werden sie vorgefunden; da sie so nicht vorhanden sind, deshalb heißen sie „Nichtwissen" (avidyā). An ihnen haften des Hörens unteilhaftige Kinder und gewöhnliche Leute; von ihnen werden alle dharmas, nicht vorhanden seiend, vorgestellt. Nachdem sie diese vorgestellt haben, an zwei Extremen (eig. „Enden") haftend[1], kennen sie nicht, sehen sie nicht die dharmas; daher stellen sie alle dharmas, (obwohl) nicht vorhanden seiend, vor. Sie vorgestellt habend, haften sie an den zwei Extremen; an ihnen haftend, abhängig von darauf bezüglicher Wahrnehmung, stellen sie vergangene dharmas vor, stellen sie zukünftige dharmas vor, stellen sie gegenwärtige dharmas vor. Nachdem sie sie vorgestellt haben, haften sie an Name und Form. Durch sie werden, (obwohl) nicht vorhanden seiend, alle dharmas vorgestellt. Diese nicht vorhandenen dharmas stellen sie vor (und) kennen nicht (und) sehen nicht den Pfad, wie er tatsächlich ist. Den Pfad in seiner wirklichen Beschaffenheit nicht kennend, nicht sehend, schreiten sie nicht aus dem drei-elementlichen (sc. saṃsāra), erwachen sie nicht zum vollkommenen Ziel. Dadurch gelangen sie zu der Bezeichnung „Kinder". Sie glauben nicht an den wahrhaftigen dharma. Aber nicht, Sāriputra, haften die Bodhisattvas Mahāsattvas an irgend welchem dharma"

---

[1] Lies „sakta" statt „śakta".

Nach solcher Rede sagte der ehrwürdige Sāriputra dem Erhabenen dieses: „Bei solcher Unterweisung, Erhabner, wird ein Bodhisattva Mahāsattva in der Allerkenntnis unterwiesen?“

Der Erhabene sagte: „Bei solcher Unterweisung, Sāriputra, wird ein Bodhisattva Mahāsattva auch in der Allerkenntnis nicht unterwiesen. Bei solcher Unterweisung, Sāriputra, wird ein Bodhisattva Mahāsattva in allen dharmas unterwiesen. Bei solcher Unterweisung, o Sāriputra, wird ein Bodhisattva Mahāsattva in der Allerkenntnis unterwiesen, kommt er der Allerkenntnis nahe, gelangt er zu der Allerkenntnis hinaus“.

Da sagte ferner der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Wer, o Erhabener, so fragen würde: „Wird denn dieser Zaubermensch in der Allerkenntnis unterwiesen werden, der Allerkenntnis nahe kommen, in die Allerkenntnis eingehen?“, wenn der, o Erhabener, so fragt, wie wäre zu lehren?“

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „Deshalb nämlich, o Subhūti, werde ich dich hier fragen. Wie es dir möglich ist, so lege dar!“

„Wohl, Erhabener!“ So horchte der ehrwürdige Subhūti auf den Erhabenen.

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, ist ein anderes der Trug (māyā), ein anderes die Erscheinung (rūpa)? ein anderes der Trug, ein anderes die Empfindung? ein anderes der Begriff? ein anderes die Gestaltungen? ein anderes der Trug, ein anderes das Bewußtsein?“

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Denn nicht, o Erhabener, ist der Trug ein anderes, ein anderes die Erscheinung (rūpa). Erscheinung eben ist Trug, Trug eben ist Erscheinung. Denn nicht, o Erhabener, ist ein anderes der Trug, ein anderes die Empfindung, ein anderes der Begriff, ein anderes die Gestaltungen. Empfindung, Begriff, Gestaltungen eben, o Erhabener, sind Trug, Trug eben ist Empfindung, Begriff, Gestaltungen. Nicht, o Erhabener, ist ein anderes der Trug, ein anderes das Bewußtsein; Bewußtsein eben, o Erhabener, ist Trug, Trug ist eben Bewußtsein.“

Der Erhabene sagte: „Wie meinst du, Subhūti, ist in diesen fünf Haftungsgruppen (upādāna-skandha) denn der „Bodhisattva“ genannte Begriff (saṃjñā), Gesamterkenntnis, Verdeutlichung[1], Ausdrucksweise?“

Nach diesen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen: „So ist es, Erhabener, so ist es, Sugata! Der Bodhisattva Mahāsattva nämlich, der in der Erkenntnisvollkommenheit sich unterrichtet, soll wie ein Zaubermensch zur vollkommenen Erleuchtung sich unterrichten. Weshalb? Die fünf Haftungsgruppen (upādāna-skandha) sind nämlich wie ein Zaubermensch zu erfassen. Und weshalb? So ist nämlich, o Erhabener, die Erscheinung (rūpa) als dem Truge gleich durch den Erhabenen bezeichnet; und was Er-

[1] Anstatt „prajñapti“ lies „prajñaptir“.

scheinung ist, das sind die sechs Sinne, das sind die fünf Gruppen (skandha). So sind, o Erhabener, Empfindung, Begriff, Gestaltungen als einem Truge gleich durch den Erhabenen bezeichnet, als einem Truge gleich ist durch den Erhabenen das Bewußtsein bezeichnet; und was Bewußtsein ist, das sind die sechs Sinne, das sind die fünf Gruppen (skandha). Werden, o Erhabener, die neu in dem Fahrzeug befindlichen Bodhisattvas Mahāsattvas, diese Darlegung hörend, nicht erschrecken und nicht zittern?"

Der Erhabene sagte: „Wenn, o Subhūti, die neu im Fahrzeug befindlichen Bodhisattvas Mahāsattvas in die Hand eines schlechten Gefährten geraten, werden sie erschrecken und zittern. Aber wenn, o Subhūti, die neu im Fahrzeug befindlichen Bodhisattvas Mahāsattvas in die Hand eines guten Gefährten geraten, so werden sie nicht erschrecken und zittern."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti zu den Erhabenen: „Welche denn, o Erhabener, sind als die guten Gefährten eines Bodhisattva Mahāsattva zu verstehn?"

Der Erhabene sagte: „Wer diesen in der Erkenntnisvollkommenheit berät und belehrt. Wer diesem des Māra Taten lehrt: „So sind des Māra Fehler zu wissen: das sind des Māra Fehler; so sind des Māra Taten zu wissen: das sind des Māra Taten; diese sind durch dich, nachdem du sie erkannt hast, zu vermeiden": diese sind, o Subhūti, als eines mit dem großen Rüstzeug gerüsteten, im großen Fahrzeug befindlichen, in das große Fahrzeug aufgestiegenen Bodhisattva Mahāsattva gute Gefährten zu verstehen."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Was der Erhabene da sagte: „Diese sind, o Subhūti, als eines mit der großen Rüstung gerüsteten, im großen Fahrzeug befindlichen, in das große Fahrzeug aufgestiegenen Bodhisattva Mahāsattva gute Gefährten zu verstehen", und was, o Erhabener, „Bodhisattva Mahāsattva" genannt wird, welche Wortbedeutung hat hier „Bodhisattva"?"

Nach solchen Worten sagte der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Ohne Wortbedeutung, o Subhūti, ist die Bodhisattva-Mahāsattva-Wortbedeutung. Weshalb? Der Bodhisattva Mahāsattva wird nämlich, o Subhūti, in dem Nicht-Haften an allen Dingen (dharma) unterwiesen. Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva erwacht ohne zu haften, zum Zwecke des Erkennens aller Dinge (dharma), zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung. Im Sinne der Erleuchtung (bodhi) aber, Subhūti, wird er Bodhisattva Mahāsattva genannt."

Subhūti sagte: „Wenn ferner der Erhabene eben „Bodhisattva Mahāsattva" sagte: aus welcher Ursache, o Erhabener, wird er „Bodhisattva Mahāsattva" genannt?"

Der Erhabene erwiderte: „Eine große Wesensmenge, eine große Schar von Lebewesen wird er zum Höchsten führen, deshalb wird er „Bodhisattva Mahāsattva" genannt."

Aber der ehrwürdige Sāriputra sagte zu dem Erhabenen: „Mir auch leuchtet ein, o Erhabener, weshalb er „Bodhisattva Mahāsattva" genannt wird."

Der Erhabene sagte: „Möge dir deutlich werden, Sāriputra, was du gegenwärtig meinst!“

Der ehrwürdige Sāriputra sagte: „Zum Aufgeben des großen Irrtums (dṛṣṭi) eines Selbstes, eines Lebewesens, eines Individuums (pudgala), eines Daseins, eines Vergehens, einer Vernichtung, eines Ewigseins, des Eigenleibes (svakāya)[1]: zum Zwecke des Aufgebens dieser und ähnlicher irrtümlicher Ansichten wird er den dharma lehren; deshalb wird er „Bodhisattva Mahāsattva“ genannt.“

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Mir auch, o Erhabener, wird deutlich, weshalb er „Bodhisattva Mahāsattva“ genannt wird.“

Der Erhabene sagte: „Möge dir deutlich werden, was du gegenwärtig meinst!“

Subhūti sagte: „„Bodhisattva Mahāsattva“ wird er genannt, o Erhabener! Und was auch, o Erhabener, dieser Erleuchtungsgedanke (bodhicitta), Allerkenntnisgedanke, ausflußloser (anāsrava) Gedanke, unvergleichlicher Gedanke, dem unvergleichlichen vergleichlicher[2] Gedanke ist, dessen alle Hörer (śrāvaka) und Einzel-Buddhas nicht teilhaftig werden, da auch haftet er nicht am Gedanken und ergreift ihn nicht. Aus welchem Grunde? So nämlich ist der Allerkenntnisgedanke ohne Ausfluß (anāsrava) und wird nicht ergriffen; und was so ist, das ist Allerkenntnisgedanke, ohne Ausfluß, ohne Ergriffensein. Da auch haftet er nicht am Gedanken und nicht ist er ergriffen. Deshalb kommt er zu der Benennung „Bodhisattva Mahāsattva“.“

Der ehrwürdige Sāriputra aber sagte zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Aus welcher Ursache, ehrwürdiger Subhūti, ist er auch hier am Gedanken nicht haftend, nicht ergriffen?“

Subhūti sagte: „Weil nicht Gedanke ist, ehrwürdiger Sāriputra, haftet er auch da nicht am Gedanken, ist nicht (davon) ergriffen“.

Sāriputra sagte: „Existiert denn der Gedanke, welcher Gedanke Nicht-Gedanke ist?“

Subhūti sagte: „Ist denn, ehrwürdiger Sāriputra, in dem Nicht-Gedanken-sein ein Sein oder ein Nichtsein vorhanden, oder wird es wahrgenommen?“

Sāriputra erwiderte: „Das nicht, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Wenn nun, ehrwürdiger Sāriputra, in dem Nicht-Gedankensein ein Sein oder ein Nichtsein nicht vorgefunden wird oder nicht wahrgenommen wird, wie sagt da der ehrwürdige Sāriputra: „Existiert der Gedanke, welcher Gedanke Nicht-Gedanke ist?“

Sāriputra erwiderte: „Richtig, richtig, ehrwürdiger Subhūti, (so ist es), wie nämlich du, von dem Erhabenen an der Spitze der in der Streitlosigkeit Lebenden belehrt, lehrst.“

---

[1] Vgl. Ztschr. d. Dtsch. Mgl. Gesch. 1910, p. 583.

[2] Nach dem Tib. ist „asama-sama“ zu ergänzen.

Aber der ehrwürdige Pūrṇa, der Sohn der Maitrāyaṇī, sagte zum Erhabenen: „Was, o Erhabener, „Mahāsattva“ genannt wird, das Wesen ist mit der großen Rüstung gerüstet, das Wesen ist auf dem großen Fahrzeug befindlich, hat das große Fahrzeug bestiegen. Deshalb kommt es zu der Bezeichnung „Mahāsattva“.“

Der ehrwürdige Subhūti indessen sagte zu dem Erhabenen: „„Mit der großen Rüstung gerüstet, mit dem großen Fahrzeug gerüstet“: was so genannt wird, durch ein wie großes, o Erhabener, wird ein Mahāsattva („großes Wesen“) mit der großen Rüstung gerüstet?“

Der Erhabene sagte: „Hier denkt, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva so: „Unermeßliche Lebewesen sind durch mich zum Nirvāṇa zu führen, unzählige Lebewesen sind durch mich zum Nirvāṇa zu führen“, und nicht existieren diejenigen, durch welche, (und die,) welche zum Nirvāṇa zu führen sind. Er führt eben die Lebewesen zum völligen Nirvāṇa (parinirvāṇa), und nicht existiert irgendwelches Lebewesen, welches völlig erloschen ist, und (jenes), durch welches es zum völligen Erlöschen gebracht worden ist. Weshalb? Die Beschaffenheit (dharmatā) der Dinge (dharma), o Subhūti, besteht abhängig von Trugbeschaffenheit; und wie nämlich, o Subhūti, ein Zauberer oder Zauberkünstler oder ein bei einem Zauberkünstler Wohnender an einem Kreuzwege eine große Volksmenge hervorzauberte und, nachdem er sie hervorgezaubert hat, das Verschwinden jener großen Volksmenge bewirkte: was denkst du, Subhūti, ist da durch irgend jemanden irgend wer getötet oder gemordet oder vernichtet oder zum Verschwinden gebracht worden?“

Subhūti erwiderte: „Nein, Ehrwürdiger!“

Der Erhabene sagte: „Ebenso, Subhūti, bringt ein Bodhisattva Mahāsattva unermeßliche, unzählige Wesen zum völligen Erlöschen. Auch existiert nicht irgendwelches Lebewesen, welches zum völligen Erlöschen gebracht wird, und (jenes,) durch welches es zum völligen Erlöschen gebracht wird. Wenn ein Bodhisattva Mahāsattva, nachdem er diese Darlegung, wenn sie dargelegt wird, gehört hat, nicht erschrickt und sich nicht fürchtet, durch Derartiges (eig. „so Großes“) ist, o Subhūti, dieser Bodhisattva Mahāsattva als mit der großen Rüstung gerüstet zu wissen.“

Der ehrwürdige Subhūti sagte aber dem Erhabenen dieses: „Wie ich, o Erhabener, die Bedeutung der Rede des Erhabenen verstehe, so ist, o Erhabener, als nicht mit einer Rüstung gerüstet wahrlich dieser Bodhisattva Mahāsattva zu wissen.“

Der Erhabene sagte: „So ist es, Subhūti! Als nicht mit einer Rüstung gerüstet fürwahr ist dieser Bodhisattva Mahāsattva zu wissen. Aus welchem Grunde? Ungeschaffen nämlich, Subhūti, ist die Allerkenntnis, nicht verändert, nicht herbeigeführt. Jene Lebewesen auch sind nicht geschaffen, nicht verändert, nicht herbeigeführt, deretwegen jener mit der Rüstung gerüstet ist.“

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „So ist es, Erhabener, so ist es, Sugata! Aus welchem Grunde?

So nämlich, o Erhabener, ist Erscheinung (rūpa) nicht gebunden, nicht gelöst; so sind Empfindung, Begriff, Gestaltungen, so ist, o Erhabener, Bewußtsein nicht gebunden, nicht gelöst. So ist auch das Wesen (eig. „Soheit", tathatā) der Empfindung, das Wesen des Begriffs, das Wesen der Gestaltungen, das Wesen des Bewußtseins, o Erhabener, nicht gebunden, nicht gelöst."

Der ehrwürdige Pūrṇa, der Maitrāyaṇī Sohn, indessen sagte dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „„Erscheinung ist nicht gebunden, nicht gelöst": so sagst du; ebenso sagst du, „Empfindung, Begriff, Gestaltungen sind nicht gebunden, nicht gelöst". Erscheinungsbeschaffenheit (-tathatā) auch, ehrwürdiger Subhūti, ist nicht gebunden, nicht gelöst; ebenso ist Empfindungs-, Begriffs-, Gestaltungsbeschaffenheit (-tathatā) nicht gebunden, nicht gelöst: so sagst du. Welches ist denn nun aber, ehrwürdiger Subhūti, jene Erscheinung (rūpa), welche, wie du sagst, nicht gebunden, nicht erlöst ist? Welches ist jene Empfindung, welcher ist jener Begriff, welche sind jene Gestaltungen, welches ist, ehrwürdiger Subhūti, jenes Bewußtsein, welches du „nicht gebunden, nicht gelöst" nennst? Welche ist, ehrwürdiger Subhūti, jene Erscheinungsbeschaffenheit (rūpa-tathatā), welche auch, wie du sagst, nicht gebunden, nicht gelöst ist? Welche ist jene Empfindungsbeschaffenheit, Begriffsbeschaffenheit, Gestaltungsbeschaffenheit, welche ist, ehrwürdiger Subhūti, jene Bewußtseinsbeschaffenheit, welche du „nicht gebunden, nicht gelöst" nennst?"

Nach solchen Worten erwiderte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Pūrṇa, der Maitrāyaṇī Sohn, dieses: „Was, ehrwürdiger Pūrṇa, eines Zaubermenschen Erscheinung (rūpa) ist, das ist nicht gebunden, nicht gelöst. Ebenso, was eines Zaubermenschen Empfindung, was eines Zaubermenschen Begriff, was eines Zaubermenschen Gestaltungen sind, was, ehrwürdiger Pūrṇa, eines Zaubermenschen Bewußtsein ist, das ist nicht gebunden, nicht gelöst. Was, ehrwürdiger Pūrṇa, eines Zaubermenschen Erscheinungsbeschaffenheit ist, das ist nicht gebunden, nicht gelöst; ebenso, was eines Zaubermenschen Empfindungsbeschaffenheit ist, Begriffsbeschaffenheit, Gestaltungsbeschaffenheit ist, was, ehrwürdiger Pūrṇa, eines Zaubermenschen Bewußtseinsbeschaffenheit ist, das ist nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welcher Ursache? Wegen Nicht-wirklich-Vorhandenseins ist sie nicht gebunden, nicht gelöst; wegen Isoliertheit (viviktatva) ist sie nicht gebunden, nicht gelöst; wegen Nicht-Entstandenseins ist sie nicht gebunden, nicht gelöst. Das ist die große Rüstung, die Nicht-Rüstung eines Bodhisattva Mahāsattva, der mit der großen Rüstung gerüstet ist, der auf dem großen Fahrzeug befindlich ist, der das große Fahrzeug bestiegen hat."

Nach diesen Worten schwieg der ehrwürdige Pūrṇa, der Maitrāyaṇī Sohn.

Der ehrwürdige Subhūti indessen sagte dem Erhabenen dieses: „So[1]

[1] „katham" der Ausg. ist nach Msc. Cambr. 1464, f. 11b und der tibetischen Übersetzung in „evam" zu ändern.

wird, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva, mit der großen Rüstung gerüstet, ein auf dem großen Fahrzeug Befindlicher, einer, der das große Fahrzeug bestiegen hat. Und welches ist dieses große Fahrzeug? Oder wie ist er als darauf befindlich zu wissen? Oder von wo aus wird dieses große Fahrzeug hinausgelangen? Oder worauf ist dieses große Fahrzeug gestützt? Oder wo wird dieses große Fahrzeug stehen? Oder wer wird durch dieses große Fahrzeug hinausgelangen?"

Nach diesen Worten sagte der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti: „„Großes Fahrzeug": das ist, o Subhūti, eine Benennung der Unermeßlichkeit; „unermeßlich", Subhūti, wegen der Maßlosigkeit. Und wenn du da sagst: „Wie ist er als darauf befindlich zu wissen? Oder von wo aus wird dieses große Fahrzeug hinausgelangen? Oder worauf ist dieses große Fahrzeug gestützt? Oder wo wird dieses große Fahrzeug stehen? Oder wer wird durch dieses große Fahrzeug hinausgelangen?": auf die Vollkommenheiten (pāramitā) ist er gestützt, aus dem Dreielementlichen (d. h. saṃsāra) wird er hinausgehen; wodurch es ohne Grundlage ist, dadurch ist es gestützt[1], in der Allerkenntnis wird es stehen. Der Bodhisattva Mahāsattva wird hinausgelangen, aber er wird wahrlich nicht irgend woher hinausgelangen. Nicht auf irgend etwas auch ist es gestützt, nicht irgendwo wird es stehen, vielmehr wird es in der Allerkenntnis stehen in der Weise des Nicht-Stehens. Auch ist nicht irgendwer durch das große Fahrzeug hinausgelangt, noch auch wird er hinausgelangen, noch gelangt er hinaus. Aus welchem Grunde? Sowohl wer hinausgelangt als auch wodurch er hinausgelangt: diese beiden Dinge (dharma) sind nicht vorhanden, werden nicht wahrgenommen. Wenn so alle Dinge (dharma) nicht vorhanden sind, wird welcher dharma durch welchen dharma hinausgelangen? So also, Subhūti, wird ein Bodhisattva Mahāsattva mit dem großen Fahrzeug gerüstet, auf das große Fahrzeug gestellt, das große Fahrzeug besteigend."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Das große Fahrzeug, o Erhabener, wird „großes Fahrzeug" genannt. Die Götter-, Menschen-, Dämonenwelt überwindend, wird durch Gleichheit mit dem Weltraum (ākāśa), durch Übergröße dieses große Fahrzeug hinausgelangen. Wie im Weltraum für unermeßliche, unzählige Lebewesen Raum (avakāśa) ist, so eben, o Erhabener, ist in diesem Fahrzeug für unermeßliche, unzählige Lebewesen Raum. Auf diese Weise, o Erhabener, ist dieses das große Fahrzeug der Bodhisattvas Mahāsattvas; nicht wird dessen Kommen gesehen, nicht wird dessen Gehen gesehen, auch wird nicht dessen Stehen vorgefunden. So wird, o Erhabener, nicht eine Anfangsgrenze dieses großen Fahrzeuges wahrgenommen, nicht auch eine Endgrenze, nicht auch eine Mitte; vielmehr ist, o Erhabener, dieses Fahrzeug gleich; deshalb wird das große Fahrzeug „großes Fahrzeug" genannt."

---

[1] tib. „mi dmigs pa gaṅ yin pas yaṅ dag par shugs te". Lies: „yenānārambaṇam" anstatt „yenārambaṇam" der Ausgabe (Msc. Cambr. Add. 1464, f. 11b).

Der Erhabene indessen sprach dem ehrwürdigen Subhūti seinen Beifall aus: „Richtig, richtig, Subhūti! So, so ist es, Subhūti! So ist dieses große Fahrzeug der Bodhisattvas Mahāsattvas. Durch Unterweisung hierin ist durch die Bodhisattvas Mahāsattvas die Allerkenntnis erreicht, wird erreicht werden und wird erreicht".

Der ehrwürdige Pūrṇa, der Maitrāyaṇī Sohn, aber sagte dem Erhabenen dieses: „Dieser Subhūti Sthavira, der Erkenntnisvollkommenheit halber ersucht, meint, das große Fahrzeug sei zu lehren."

Der ehrwürdige Subhūti indessen sagte zu dem Erhabenen: „Nicht verkündigte ich, o Erhabener, die Erkenntnisvollkommenheit überschreitend das große Fahrzeug".

Der Erhabene erwiderte: „Nein, Subhūti, in Übereinstimmung mit der Erkenntnisvollkommenheit lehrst du das große Fahrzeug."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Durch Buddha-Kraft, Erhabener! Ferner aber, o Erhabener, tritt nicht von einer Anfangsgrenze aus ein Bodhisattva (an es) heran, nicht von einer Endgrenze aus tritt ein Bodhisattva heran, nicht von der Mitte aus tritt ein Bodhisattva heran.

Aus welchem Grunde tritt er nicht heran? Durch der Erscheinung (rūpa) Grenzenlosigkeit ist des Bodhisattva Grenzenlosigkeit zu verstehen, ebenso Empfindung, Begriff, Gestaltungen; durch des Bewußtseins Grenzenlosigkeit ist des Bodhisattva Grenzenlosigkeit zu verstehen. „Erscheinung ist der Bodhisattva": so nimmt er nicht wahr; dieses auch ist nicht vorhanden und wird nicht wahrgenommen; ebenso Empfindung, Begriff, Gestaltungen; „Bewußtsein ist der Bodhisattva": so nimmt er nicht wahr; dies auch ist nicht vorhanden und wird nicht wahrgenommen. So, Erhabener, ganz und gar ein Bodhisattva-Objekt (dharma) nicht wahrnehmend, sehe ich nicht, o Erhabener, das Objekt (dharma), dessen Bezeichnung „Bodhisattva" wäre. Die Erkenntnisvollkommenheit auch erblicke ich nicht, nicht nehme ich sie wahr; die Allerkenntnis auch erblicke ich nicht, nicht nehme ich sie wahr. So, Erhabener, ganz und gar jenes Objekt (dharma) nicht wahrnehmend, nicht erblickend: welches Objekt soll ich durch welches Objekt in welchem Objekt (dharma) beraten und belehren? „Buddha" ist, o Erhabener, nur eine Benennung; „Bodhisattva" ist, o Erhabener, nur eine Benennung; „Erkenntnisvollkommenheit" ist, o Erhabener, nur eine Benennung. Und diese Benennung ist nicht verwirklicht[1]. Wie auch, o Erhabener, das Selbst „Selbst" genannt wird, und im Übermaße (d. h. ganz und gar), o Erhabener, das Selbst nicht verwirklicht wird. (Wenn) so alle Gegenstände (dharma) ohne eigenes Wesen (sind), welches ist die Erscheinung (rūpa), die nicht zu fassen, nicht verwirklicht ist? welche sind die Empfindung, Begriff, Gestaltungen, welches ist das Bewußtsein, das nicht zu fassen, nicht verwirklicht ist? So ist, was Nicht-eigen-sein aller dieser Dinge (dharma) ist,

[1] ssk. anabhinirvṛtta, tib. mṅon par ma grub ste.

Nicht-verwirklicht-sein, und was Nicht-verwirklicht-sein aller Dinge (dharma) ist, das sind nicht die Dinge (dharma). Wie soll ich da das Nicht-verwirklicht-sein in dem Nicht-verwirklicht-sein, in der Erkenntnisvollkommenheit beraten (und) belehren? Und auch nicht außerhalb des Nicht-verwirklicht-seins, o Erhabener, werden alle Dinge (dharma), oder Buddha-Dinge, oder Bodhisattva-Dinge wahrgenommen. Wer nun zur Erleuchtung (bodhi) schreitet, wenn, o Erhabener, bei solcher Rede, bei solcher Belehrung, bei solcher Unterweisung eines Bodhisattva Mahāsattva Gedanke nicht niedersinkt, nicht zusammensinkt, nicht ängstlich, nicht mutlos wird, sein Geist nicht haltlos wird, ihm nicht das Rückgrat gebrochen wird, er nicht erzittert, nicht erschrickt, so ist zu wissen: es schreitet dieser Bodhisattva Mahāsattva in der Erkenntnisvollkommenheit, dieser Bodhisattva Mahāsattva verwirklicht die Erkenntnisvollkommenheit, dieser Bodhisattva Mahāsattva prüft die Erkenntnisvollkommenheit, dieser Bodhisattva Mahāsattva meditiert über die Erkenntnisvollkommenheit. Aus welchem Grunde? Zu welcher Zeit nämlich, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva diese Dinge (dharma) in der Erkenntnisvollkommenheit prüft, zu der Zeit geht er nicht an Erscheinung (rūpa) heran[1], tritt er nicht an Erscheinung heran, erblickt er nicht der Erscheinung Entstehen, erblickt er nicht der Erscheinung Vergehen; ebenso nimmt er nicht Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein wahr, nicht tritt er an Bewußtsein heran, nicht erblickt er des Bewußtseins Entstehen, nicht erblickt er des Bewußtseins Vergehen. Aus welchem Grunde? So nämlich: was der Erscheinung Nichtentstehen ist, das ist nicht Erscheinung; was der Erscheinung Nichtvergehen ist, das ist nicht Erscheinung; so ist Nichtentstehen und Erscheinung ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend; so ist Nichtvergehen und Erscheinung ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend. Was da ferner „Erscheinung" (rūpa) genannt wird, das ist Zählung eines Zweiheitslosen. So auch, was Nichtentstehen von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, was Nichtentstehen des Bewußtseins ist, das ist nicht Bewußtsein; was des Bewußtseins Nichtvergehen ist, das ist nicht Bewußtsein; so ist Nichtentstehen und Bewußtsein ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend; so ist Nichtvergehen und Bewußtsein ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend; was vielmehr „Bewußtsein" genannt wird, das ist Zählung eines Zweiheitslosen. So, o Erhabener, in der Erkenntnisvollkommenheit alle Gestalt (ākāra), alle Gegenstände (dharma) prüfend, geht er zu dieser Zeit nicht an Erscheinung heran, tritt er nicht an Erscheinung heran, erblickt er nicht der Erscheinung Entstehen, erblickt er nicht der Erscheinung Vergehen; ebenso geht er nicht an Empfindung, Begriff, Gestaltungen heran, tritt er nicht an Bewußtsein heran, erblickt nicht des Bewußtseins Entstehen, erblickt nicht des Bewußtseins Vergehen. Aus welchem Grunde? Was nämlich der Erscheinung Nichtentstehen ist, das ist nicht Erscheinung; was der Erscheinung Nicht-

[1] D. h. „nimmt wahr", ssk. upaiti, tib. ñe bar rtogs.

vergehen ist, das ist nicht Erscheinung; so ist Nichtentstehen und Erscheinung ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend; so ist Nichtvergehen und Erscheinung ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend. Was vielmehr „Erscheinung" genannt wird, das ist Zählung eines Zweiheitslosen. Ebenso was der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen, was des Bewußtseins Nichtentstehen ist, das ist nicht Bewußtsein; was des Bewußtseins Nichtvergehen ist, das ist nicht Bewußtsein; so ist Nichtentstehen und Bewußtsein ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend; so ist Nichtvergehen und Bewußtsein ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend. Was da aber ferner „Bewußtsein" genannt wird, das ist Zählung eines Zweiheitslosen."

Der ehrwürdige Sāriputra sagte dem ehrwürdigen Subhūti aber dieses: „Wie ich den Sinn des von dem ehrwürdigen Subhūti Gesprochenen verstehe, ist auch der Bodhisattva ohne Entstehen. Und wenn, ehrwürdiger Subhūti, auch ein Bodhisattva ohne Entstehen ist, beschreitet dann ein Bodhisattva schwer zu Beschreitendes? oder kann er die der Lebewesen halber (aufgenommenen) Leiden wahrnehmen?"

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „Nicht wünsche ich, ehrwürdiger Sāriputra, daß ein Bodhisattva Mahāsattva schwer zu Beschreitendes beschreite, auch ist nicht jener ein Bodhisattva Mahāsattva, welcher mit der Vorstellung des Schwierigen schreitet. Aus welchem Grunde? Nicht nämlich, ehrwürdiger Sāriputra, kann er, den Begriff des Schwierigen erzeugt habend, unermeßlicher und unzähliger Lebewesen Ziel herbeiführen. Vielmehr den Begriff der Freude (sukha) geschaffen habend, allen Lebewesen gegenüber den Begriff der Mutter, den Begriff des Vaters, den Begriff des Sohnes, den Begriff der Tochter geschaffen habend, unter Weibern und Männern diese Begriffe geschaffen habend, beschreitet ein Bodhisattva Mahāsattva den Bodhisattva-Pfad. Deshalb ist der Mutterbegriff, Vaterbegriff, Sohnbegriff, Tochterbegriff durch einen Bodhisattva Mahāsattva allen Lebewesen gegenüber, ja sogar der Begriff des Selbstes zu erzeugen. „Wie das Selbst durchaus und in jeder Weise von allen Leiden zu befreien ist, sind alle Lebewesen durchaus und in jeder Weise von allen Leiden zu befreien": so ist auch bei allen Lebewesen der Begriff zu erzeugen. „Durch mich sind alle diese Lebewesen nicht im Stich zu lassen, durch mich sind alle diese Lebewesen von der unermeßlichen Leidesanhäufung zu erlösen; auch ist nicht durch mich diesen gegenüber die Absicht der Schädigung zu erzeugen, wenn ich auch hundertmal zerschnitten werde": so ist durch einen Bodhisattva Mahāsattva der Gedanke zu erwecken. Wenn er mit solchen Gedanken verweilen wird, so wird er nicht mit dem Begriff des Schwierigen wandeln, wird er nicht mit dem Begriff des Schwierigen weilen. Ferner, ehrwürdiger Sāriputra, ist durch einen Bodhisattva Mahasattva der Gedanke zu erzeugen, daß durchaus und in jeder Weise ein Selbst (ātman) nicht vorhanden ist, nicht wahrgenommen wird. Ebenso sind durchaus und in jeder Weise alle Objekte (dharma) nicht vorhanden und werden nicht wahrgenommen: so ist bei allen

inneren und äußeren Objekten (dharma) der Begriff zu erzeugen. Wenn er mit solchen Gedanken wandeln wird, wird er nicht mit dem Begriff des Schwierigen wandeln, wird er nicht mit dem Begriff des Schwierigen verweilen. Wenn auch, ehrwürdiger Sāriputra, ich so sage: „Ohne Entstehen ist ein Bodhisattva", so ist es so, ehrwürdiger Sāriputra: ohne Entstehen ist ein Bodhisattva."

Sāriputra sagte: „Ist denn, ehrwürdiger Subhūti, ein Bodhisattva ohne Entstehen, oder sind die Bodhisattva-Eigenschaften (-dharma) ohne Entstehen?"

Subhūti erwiderte: „Die Bodhisattva-dharmas auch, ehrwürdiger Sāriputra, sind ohne Entstehen."

Sāriputra sagte: „Sind denn nun, ehrwürdiger Subhūti, die Bodhisattva-Eigenschaften (-dharma) ohne Entstehen, oder ist auch die Allerkenntnis ohne Entstehen?"

Subhūti erwiderte: „Auch die Allerkenntnis, ehrwürdiger Sāriputra, ist ohne Entstehen."

Sāriputra sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Subhūti, die Allerkenntnis ohne Entstehen, oder sind auch die Allerkenntnis-Eigenschaften (-dharma) ohne Entstehen?"

Subhūti erwiderte: „Die Allerkenntnis-Eigenschaften auch, ehrwürdiger Sāriputra, sind ohne Entstehen."

Sāriputra sagte: „Sind ferner die Allerkenntnis-Eigenschaften, ehrwürdiger Subhūti, ohne Entstehen, oder ist auch der gewöhnliche Mensch ohne Entstehen?"

Subhūti erwiderte: „Ein gewöhnlicher Mensch auch, ehrwürdiger Sāriputra, ist ohne Entstehen."

Sāriputra sagte: „Ist denn ferner ein gewöhnlicher Mensch, ehrwürdiger Subhūti, ohne Entstehen, oder sind auch die Eigenschaften (dharma) eines gewöhnlichen Menschen ohne Entstehen?"

Subhūti erwiderte: „Eines gewöhnlichen Menschen Eigenschaften auch sind, ehrwürdiger Sāriputra, ohne Entstehen."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Sāriputra dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Wenn, ehrwürdiger Subhūti, sowohl ein Bodhisattva ohne Entstehen ist, wie auch die Bodhisattva-Eigenschaften ohne Entstehen sind, die Allerkenntnis auch ohne Entstehen ist, die Allerkenntnis-Eigenschaften auch ohne Entstehen sind, der gewöhnliche Mensch auch ohne Entstehen ist, eines gewöhnlichen Menschen Eigenschaften auch ohne Entstehen sind, so wird wahrlich, ehrwürdiger Subhūti, ohne Mühe durch einen Bodhisattva Mahāsattva die Allerkenntnis erreicht."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „Nicht wünsche ich, ehrwürdiger Sāriputra, eines unentstandenen Gegenstandes (dharma) Erreichung (prāpti), auch nicht ein klares Verstehen, auch wird nicht durch einen nicht entstandenen Gegenstand (dharma) unentstandene Erreichung erreicht."

Sāriputra sagte: „Wird ferner, ehrwürdiger Subhūti, durch einen unentstandenen Gegenstand (dharma) unentstandene Erreichung erreicht, oder wird durch einen entstandenen dharma unentstandene Erreichung erreicht?“

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, ein unentstandener dharma entstanden, oder ist ein unentstandener dharma unentstanden?“

Sāriputra sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Subhūti, ein Entstehens-dharma ohne Entstehen, oder ist ein Nichtentstehens-dharma ohne Entstehen[1]?“

Subhūti erwiderte: „Von Entstehens-dharma zu reden oder von Nichtentstehens-dharma[2] zu reden, leuchtet nicht ein.[3]“

Sāriputra sagte: „Auch vom Nichtentstehen, ehrwürdiger Subhūti, zu reden, leuchtet dir nicht ein?“

Subhūti erwiderte: „Nichtentstehen eben, ehrwürdiger Sāriputra, ist Gerede. Nichtentstehen eben, ehrwürdiger Sāriputra, erscheint jenachdem, Nichtentstehen eben, ehrwürdiger Sāriputra, ist Einleuchten (pratibhāna, t. spobs pa). So eben, ehrwürdiger Sāriputra, erscheint es durchaus jenachdem[4].“

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Sāriputra dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Unter den Lehrern des Gesetzes (dharma) ist der ehrwürdige Subhūti an die Spitze zu stellen. Aus welchem Grunde? Von wo immer aus nämlich der ehrwürdige Sthavira Subhūti gefragt wird, von da findet er einen Ausweg, von der Beschaffenheit der Lehre (dharmatā) weicht er nicht ab und kommt nicht in Widerspruch mit der Beschaffenheit des dharma.“

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „Diese dharma-Beschaffenheit (ist diejenige) der Hörer des Erhabenen, die nicht festen Fuß fassen (aniśrita) in den dharmas, so daß, von wo immer aus sie gefragt werden, sie von da einen Ausweg finden, mit dem Wesen der Lehre (dharmatā) nicht in Widerspruch kommen und von dem Wesen der Lehre nicht abweichen. Aus welchem Grunde? Wegen der Unabhängigkeit aller dharmas.[5]“

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „Richtig, richtig, ehrwürdiger Subhūti! Welche ist diese Vollkommenheit (pāramitā) der Unabhängigkeit aller dharmas[6] bei den Bodhisattvas Mahāsattvas?“

Subhūti sagte: „Die Erkenntnisvollkommenheit eben, ehrwürdiger Sāri-

---

[1] So nach der tib. Übersetzung. Lies „dharmo 'nutpādaḥ“ anstatt „dharma utpādaḥ“ der Ausg.

[2] Lies „utpāda-dharmo 'nutpāda-dharma“ anstatt „utpādo dharmo 'nutpādo dharma“.

[3] Nach der tib. Übs. ist „na“ zu ergänzen.

[4] Ich folge in der Wiedergabe dieser schwierigen Stelle der tibetischen Übersetzung.

[5] Nach dem Tibetischen; sinnentsprechender wäre: „von allen dharmas“.

[6] Wohl besser „von allen dharmas“; vgl. vorangehende Anm.

putra, ist allen Fahrzeugen[1] angehörig, und durch die Unabhängigkeit aller dharmas[2] ist sie die Vollkommenheit der Unabhängigkeit von allen dharmas. Wenn bei solcher Darlegung, Aufzeigung, Erörterung der tiefen Erkenntnisvollkommenheit das Denken eines Bodhisattva Mahāsattva nicht niedersinkt, nicht ängstlich wird, nicht in Zweifel gerät, nicht Verwirrung, nicht Veränderung des Gedankens eintritt, so ist zu wissen: dieser Bodhisattva Mahāsattva weilt in dieser Wohnung der Erkenntnisvollkommenheit und ist nicht getrennt von dieser Geistestätigkeit."

Der ehrwürdige Sāriputra indessen sagte dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Wie, ehrwürdiger Subhūti, ist ein Bodhisattva Mahāsattva nicht getrennt von Geistestätigkeit, der in der Wohnung der Erkenntnisvollkommenheit weilt? Wenn nämlich, ehrwürdiger Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva nicht getrennt von Geistestätigkeit ist, so ist er getrennt von der Wohnung der Erkenntnisvollkommenheit. Und wenn, ehrwürdiger Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva nicht getrennt von der Wohnung der Erkenntnisvollkommenheit weilt, so ist er getrennt von Geistestätigkeit. Und wenn, ehrwürdiger Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva, von Geistestätigkeit nicht getrennt, (auch) von der Wohnung der Erkenntnisvollendung nicht getrennt ist, so werden auch alle Lebewesen nicht getrennt sein von der Wohnung der Erkenntnisvollkommenheit. Aus welchem Grunde? Alle Wesen nämlich auch verweilen nicht getrennt von Geistestätigkeit."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „Gut, Gut! ehrwürdiger Sāriputra! indessen werde ich auch dich tadeln, wenn auch der Sinn (Bedeutung) durch den ehrwürdigen Sāriputra in richtiger Wortbezeichnung erfaßt worden ist. Aus welchem Grunde? Durch das Nicht-Ansichsein (asvabhāvatā) der Lebewesen ist das Nicht-Ansichsein der Geistestätigkeit zu verstehen. Durch die Nichtexistenz der Lebewesen, ehrwürdiger Sāriputra, ist die Nichtexistenz der Geistestätigkeit zu verstehen. Durch die Isoliertheit (viviktatā) der Lebewesen, ehrwürdiger Sāriputra, ist die Isoliertheit der Lebewesen zu verstehen. Durch die Undenkbarkeit der Lebewesen, ehrwürdiger Sāriputra, ist die Undenkbarkeit der Geistestätigkeit zu verstehen. Durch die Nichterleuchtung der Lebewesen, ehrwürdiger Sāriputra, ist die Nichterleuchtung der Geistestätigkeit zu verstehen. Durch die nicht wirkliche Erleuchtung der Lebewesen ist die nicht wirkliche Erleuchtung der Geistestätigkeit zu verstehen. Durch diese, derartige Geistestätigkeit, ehrwürdiger Sāriputra, wünsche ich, daß ein Bodhisattva-Mahāsattva in solcher Wohnung verweile."

2. Das Buch des S'akra.

Zu dieser Zeit nun gesellte sich S'akra, der Götterfürst, zu dieser Versammlung und ließ sich nieder, zusammen mit 40000 zur Schar der drei-

[1] d. h. der śrāvakas, pratyekabuddhas und buddhas.

[2] Oder „von allen dharmas".

unddreißig gehörenden Göttersöhnen. Auch die vier Weltwächter (lokapāla) zusammen mit 20000 zur Schar der vier Großkönige gehörenden Göttersöhnen, Brahman auch, der Herr der ganzen Welt[1], zusammen mit 10000 zur Schar des Brahman gehörenden Göttersöhnen und 5000 der in reiner Behausung wohnenden Göttersöhne gesellten sich zu dieser Versammlung und ließen sich nieder. Und selbst der Götter Glanz, der aus der Reifung der eigenen Taten entstanden, wurde völlig durch die Macht des Buddha, den Glanz des Buddha, die Gegenwart des Buddha überstrahlt.

Da sagte denn S'akra, der Fürst der Götter, zum ehrwürdigen Sthavira Subhūti dieses: „Subhūti, diese vielen Tausende von Göttersöhnen, haben sich zu dieser Versammlung gesellt, sich niedergelassen, begierig, von dem edlen Subhūti die Erkenntnisvollkommenheit zu hören, und die Belehrung, Beratung und Unterweisung der Bodhisattvas Mahāsattvas. Wie soll nun ein Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis verharren, wie soll er sich darin unterrichten, wie soll er sich darin der Beschaulichkeit hingeben?

Der Sthavira Subhūti erwiderte: „Deshalb also, Kauśika, werde ich es (dir) durch die Macht des Buddha, durch den Glanz des Buddha, durch den Beistand des Buddha lehren. Durch die Göttersöhne, die den Geist nicht zur vollendeten Erleuchtung erweckt haben, durch die ist er zu erwecken; die aber den festen Stand eines bestimmten Zustandes erreicht haben, die sind nicht fähig, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung den Geist zu erwecken. Weshalb? Eingegrenzt nämlich sind sie vom Flusse des Kreislaufs (saṃsāra); nicht sind sie, immer wieder dem Kreislauf (unterliegend), fähig, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung den Geist zu erwecken. Aber denen auch bin ich wohlgesinnt; wenn sie zur unübertrefflichen vollendeten Einsicht den Geist erweckten, so lege ich ihrem Heile kein Hindernis in den Weg. Denn unter den ausgezeichneten Dingen (dharma) sind die ausgezeichnetsten Dinge besonders zu unterstützen".

Da aber sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Subhūti: „Gut! Gut! Subhūti! Nochmals gut! gut! Subhūti! der du den Bodhisattvas Mahāsattvas Willenskraft einflößest".

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Dankbar müssen wir, o Erhabener, dem Erhabenen sein, nicht undankbar. Weshalb? Wie, o Erhabener, unseretwegen in Gegenwart der früheren Tathāgatas, Arhants, Vollendet-Erleuchteten der Erhabene den reinen Weg zur Erleuchtung schreitend, nachdem er zuvor Bodhisattva geworden, als ein solcher durch (Hilfe von) Hörern (śrāvakas), in den Vollkommenheiten beraten und belehrt wurde, und wie da durch den sich bemühenden Erhabenen die unübertreffliche Erkenntnis erzeugt wurde, so, o Erhabener, sind auch durch uns die Bodhisattvas Mahāsattvas

[1] ssk. sahāpati, tib. mi mjed kyi bdag po; „Herr der Leidenswelt". Vgl. Burnouf Introd. App. II.

zu beschirmen und zu beschützen. Weshalb? Von uns auch, o Erhabener, beschirmt und beschützt, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas rasch zur unübertrefflichen Erleuchtung erleuchtet".

Da sprach der ehrwürdige Subhūti zu S'akra, dem Herrn der Götter: „So höre denn, Kauśika, und beherzige es wohl! Ich werde dir sagen, wie ein Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis zu verharren hat. Durch Verharren in der Leerheit soll ein Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis verharren. Denn so, Kauśika, soll ein mit der großen Rüstung gerüsteter Bodhisattva Mahāsattva sich verhalten. Nicht in Erscheinung (rūpa) soll er verharren, nicht in Empfindung, nicht in begrifflichem Denken, nicht in den Gestaltungen, nicht in Bewußtsein soll er verharren; nicht im Gesicht (eig. Auge) soll er verharren, nicht in der Erscheinung (rūpa) soll er verharren, nicht im Augenbewußtsein soll er verharren, nicht in der Augenberührung soll er verharren, nicht in der aus Augenberührung entstandenen Empfindung soll er verharren; so soll er nicht in Gehör, Riechen, Schmecken, Leib, Denkorgan verharren; nicht in Ton, Geruch, Geschmack, Berührbarem, gedanklichen Objekten (dharma), nicht in Gehörbewußtsein usw. bis zu gedanklichem Bewußtsein (manovijñāna), nicht in gedanklicher Berührung, nicht in Empfindung, die aus gedanklicher Berührung entstanden ist, soll er verharren, nicht in Erdelement soll er verharren, nicht in Wasserelement, nicht in Feuerelement, nicht in Luftelement, nicht in Raumelement, nicht in Bewußtseinselement soll er verharren, nicht in den vier Stützen des Gedenkens (smṛty-upasthāna) soll er verharren, nicht in den Verzichtleistungen (samprahāṇa), nicht in den (vier) übernatürlichen Kräften (ṛddhipāda), Vermögen (indriya), Kräften (bala), Erleuchtungsmitteln (bodhyaṅga), den Pfadesteilen (mārgāṅga) soll er verharren, nicht in der Frucht des Eintritts in den Strom soll er verharren, nicht in der Frucht des Einmalwiederkehrenden, nicht in der Frucht des Nichtwiederkehrenden, nicht in der Arhantschaft soll er verharren, nicht in der Einzelbuddhaschaft soll er verharren, nicht in der Buddhaschaft soll er verharren. „So ist Erscheinung": so soll er nicht verharren. „So ist Empfindung (vedanā)": (in dieser Vorstellung) soll er nicht verharren; (in der Vorstellung): „So ist begriffliches Denken, (saṃjñā), Gestaltungen, Bewußtsein" soll er nicht verharren; so soll er nicht verharren in „So ist Auge" usw. bis „aus Gedanken-Berührung entstandene Empfindung"; so soll er nicht verharren in „Erdelement" bis „Bewußtseinselement"; so soll er nicht verharren in „Stützen des Gedenkens"; so soll er nicht verharren in „So ist unmittelbares Aufgeben", „übernatürliche Kräfte", „Sinneskräfte", „Tathāgatakräfte", „Bestandteile der Erleuchtung", „Bestandteile des Pfades", so soll er nicht verharren (in der Vorstellung): „So ist Frucht des Erreichens der Strömung", so soll er nicht verharren (in der Vorstellung): „So ist Frucht des Einmalwiederkehrenden", „Frucht des Nichtwiederkehrenden", „Würdigkeit (arhattva)". So soll er nicht verharren (in der Vorstellung): „So ist Einzelbuddhaschaft",

nicht (in der Vorstellung): „Buddhaschaft", nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Die äußere Erscheinung ist ewig (oder) unewig", so soll er nicht verharren (in der Vorstellung): „Empfindung, begriffliches Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein ist ewig (oder) unewig", nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Erscheinung ist lustvoll (oder) leidvoll", so soll er auch nicht verharren (in der Vorstellung): „Empfindung, begriffliches Erkennen, Gefühlsstimmungen, Bewußtsein ist lustvoll (oder) leidvoll". Nicht soll er verharren in der Vorstellung: „Äußere Erscheinung ist leer (oder) nicht-leer", und so auch soll er nicht verharren (in der Vorstellung): „Empfindung, begriffliches Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein sind leer (oder) sind nicht-leer". So soll er nicht verharren (in der Vorstellung): „Erscheinung ist Selbst (oder) Nicht-Selbst", nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Empfindung, begriffliches Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein. sind Selbst (oder) Nicht-Selbst". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Äußere. Erscheinung wird als Leeres wahrgenommen", nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Empfindung, begriffliches Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein wird als Leeres wahrgenommen". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Die Frucht des Eintretens in die Strömung ist durch das Ungewirkte ausgezeichnet", so auch soll er nicht verharren (in der Vorstellung): „Die Frucht des Einmalwiederkehrenden, die Frucht des Nichtwiederkehrenden ist durch das Ungewirkte ausgezeichnet". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der in die Strömung Eingetretene ist zu ehren", nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der in die Strömung Eingetretene hat siebenfach das höchste Dasein erreicht". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der Einmalwiederkehrende ist zu ehren", nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Infolge des noch nicht völlig zur Ruhe Gekommenseins des Einmalwiederkehrenden wird er (erst), nachdem er einmal noch in diese Welt zurückgekehrt ist, ein Ende des Leids herbeiführen". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der Nichtwiederkehrende ist zu ehren. Der Nichtwiederkehrende wird, ohne in diese Welt zurückgekehrt zu sein, hier eben völlig erlöschen". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der Würdige (arhant) ist zu ehren"; nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der Würdige wird hier eben in dem von Haftungen freien Nirvāṇa-Element völlig erlöschen". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der Einzelbuddha ist zu ehren". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der Einzelbuddha wird, nachdem er die Stufe der Hörer (śrāvaka) überwunden, aber ohne die Stufe der Buddhas zu erreichen, völlig erlöschen". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der Buddha ist zu ehren". Nicht soll er verharren (in der Vorstellung): „Der Buddha wird, nachdem er die Stufe der gewöhnlichen Leute überwunden, nachdem er die Stufe der Hörer überwunden, nachdem er die Stufe der Einzelbuddhas überwunden, die Sache unermeßlicher, unzähliger Lebewesen sich zu eigen machend unermeßliche, unzählige Hunderttausende von Millionen Lebewesen zum völligen Erlöschen

gebracht, unermeßliche, unzählige Lebewesen auf der Stufe von Hörern von Einzelbuddhas, vollkommenen Buddhas befestigt, nachdem er sie auf die Stufe von Buddhas erhoben, das von Buddhas zu Tuende getan, in dem haftungslosen Nirvāṇa-Element durch das völlige Erlöschen eines Buddha völlig erlöschen".

Da dachte der ehrwürdige Sāriputra also: „Wenn man auch nicht in der Vorstellung verharren soll: „Der Buddha wird, nachdem er die Stufe der gewöhnlichen Leute überwunden, nachdem er die Stufe der Hörer überwunden, nachdem er die Stufe der Einzelbuddhas überwunden, die Sache unermeßlicher, unzähliger Lebewesen sich zu eigen machend, unermeßliche, unzählige Hunderttausende von Millionen Lebewesen zum völligen Erlöschen gebracht, unermeßliche, unzählige Lebewesen auf der Stufe von Hörern, von Einzelbuddhas, von vollkommenen Buddhas befestigt, nachdem er sie auf die Stufe von Buddhas erhoben, nachdem er das von Buddhas zu Tuende getan, in dem haftungslosen Nirvāṇa-Element durch das völlige Erlöschen eines Buddha völlig erlöschen", wie soll dieser dann verharren, wie soll er lernen?"

Da erkannte denn der ehrwürdige Subhūti durch Buddhakraft des ehrwürdigen Sāriputra Gedankenerwägung und sprach zu dem ehrwürdigen Sāriputra also: „Wie meinst du, ehrwürdiger Sāriputra, wo verharrt der Tathāgata, der Würdige, vollkommen Erleuchtete?"

Der ehrwürdige Sāriputra sagte: „Nicht irgendwo, ehrwürdiger Subhūti, verharrt der Tathāgata, der Würdige, vollkommen Erleuchtete. Aus welchem Grunde? Beziehungslosen Geistes ist nämlich der Tathāgata, der Würdige, vollkommen Erwachte. Er verharrt nicht in dem gewirkten Element, auch verharrt er nicht in dem nichtgewirkten Element, und nicht hat er sich von da erhoben[1]."

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti zu dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „So eben soll, ehrwürdiger Sāriputra, ein Bodhisattva Mahāsattva verharren, so soll er sich befleißigen (üben): „Wie ein Tathāgata, Würdiger, vollkommen Erleuchteter nicht irgendwo gestellt ist, nicht nicht-gestellt ist, nicht steht, nicht nicht-steht, so werde ich stehen": so soll er sich befleißigen. „Wie eines Tathāgata Stehen ist, so werde ich stehen, so werde ich mich befleißigen", „Wie das Stehen eines Tathāgata ist, so werde ich stehen", „gut stehend durch die Weise des Nichtstehens": so soll hier ein Bodhisattva Mahāsattva stehen, so soll er sich befleißigen. So nämlich sich befleißigend, weilt ein Bodhisattva Mahāsattva in der Wohnung der vollkommenen Erkenntnis, und er ist nicht ohne diese Geistestätigkeit".

Da dachten denn in der Versammlung einige der Göttersöhne also: „Was da von den Yakṣas gesprochen wird, was der Yakṣas Stimmen, Worte, Beratungen, Äußerungen, sind die werden verstanden, wenn auch

[1] ssk. vyutthita, tib. bshens pa. Vgl. Siṃhabhadra Tanjur mdo VI. f. 97a.

gemurmelt; aber nicht wird verstanden, was der Sthavira Subhūti spricht, äußert, darlegt, lehrt."

Da erkannte denn der ehrwürdige Subhūti durch Buddhakraft, diese sogeartete Gedankenerwägung der Göttersöhne und redete die Göttersöhne an: „Nicht wird dieses verstanden, nicht wird es verstanden, ihr Göttersöhne! Denn nicht wird hier irgend etwas angedeutet, nicht wird hier irgend etwas vernommen."

Da dachten denn ferner jene Göttersöhne also: „Wird denn wahrlich der ehrwürdige Subhūti es ausführlich darlegen? wird es der ehrwürdige Subhūti ausführlich darlegen?" In Ferneres als das Ferne dringt der ehrwürdige Subhūti, in Feineres als Feines, Tieferes als Tiefes dringt der ehrwürdige Subhūti, legt er dar, redet er".

Da erkannte denn wiederum mit Buddhakraft der ehrwürdige Subhūti jener Göttersöhne Gedankenerwägung und redete die Göttersöhne an: „Wer deshalb, ihr Göttersöhne, die Frucht des Eintretens in die Strömung erlangen, in der Frucht des Eintretens in die Strömung verstehen will, der wird es nicht, ohne diese Geduld erreicht zu haben. Wer die Frucht des Einmalwiedergeborenwerdens erlangen, in der Frucht des Einmalwiedergeborenwerdens stehen will, wer die Frucht des Nichtwiederkommens erlangen, in der Frucht des Nichtwiedergeborens stehen will, wer die Würdigkeit (arhattva) erlangen, wer in der Würdigkeit stehen will, wer die Einzelbuddhaschaft erlangen, wer in der Einzelbuddhaschaft stehen will, der wird es nicht, ohne diese Geduld erreicht zu haben. Wer die unübertroffene vollkommene Erleuchtung erlangen, in der unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung stehen will, der wird es nicht, ohne diese Geduld erreicht zu haben".

Da dachten denn ferner jene Göttersöhne: „Als wie beschaffene sind denn dieses Subhūti Gesetzeshörer zu wünschen?"

Da erkannte denn der ehrwürdige Subhūti mit Buddhakraft jener Göttersöhne Gedankenerwägung und redete die Göttersöhne an: „Als solche, die einem Trugbild gleichen, ihr Göttersöhne, sind meine Gesetzeshörer zu wünschen. Aus welchem Grunde? So werden sie nämlich nicht hören und werden nicht gewahr werden".

Da sprachen denn jene Göttersöhne zu dem erhabenen Subhūti also: „Sind denn, edler Subhūti, einem Truge gleichende Lebewesen nicht ein Trug?"

Nach diesen Worten sprach der ehrwürdige Subhūti zu jenen Göttersöhnen also: „Ihr Göttersöhne, einem Truge gleich sind jene Lebewesen, einem Traume gleich sind jene Lebewesen: so sind denn der Trug und der Traum ein Zweiheitloses, nicht Zweiheit bewirkendes, so sind denn ein Traum und die Lebewesen ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkendes. Alle Dinge (dharma) auch, ihr Göttersöhne, sind einem Truge gleich, einem Traume gleich; ein in die Strömung Eingetretener ist einem Truge gleich, einem Traume gleich; die Frucht des Eintretens in den Strom auch ist einem Truge

gleich, einem Traume gleich; so ist auch ein Einmalwiederkehrender und die Frucht der Einmalwiederkehrenden einem Truge gleich, einem Traume gleich; so ist auch ein Nichtwiederkehrender und die Frucht des Nichtwiederkehrenden einem Truge gleich, einem Traume gleich; ein Einzelbuddha auch ist einem Truge gleich, einem Traume gleich, die Einzelbuddhaschaft auch ist einem Truge gleich, einem Traume gleich; ein vollkommen Erleuchteter auch ist einem Truge gleich, einem Traume gleich, der Zustand des vollkommen Erleuchteten auch ist einem Truge gleich, einem Traume gleich".

Da sprachen denn die Göttersöhne zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „Ein vollkommen Erleuchteter auch, edler Subhūti, ist, so sagst du, einem Truge gleich, einem Traume gleich? Der Zustand des vollkommen Erleuchteten auch ist, so sagst du, einem Truge gleich, einem Traume gleich?"

Subhūti sprach: „Das Nirvāṇa auch, ihr Göttersöhne, nenne ich einem Trug, einem Traume gleich, um wieviel mehr ein anderes Ding (dharma)",

Die Göttersöhne sagten: „Das Nirvāṇa auch, edler Subhūti, nennst du einem Truge gleich, einem Traume gleich?"

Der ehrwürdige Subhūti sprach: „Wenn, ihr Göttersöhne, auch ein noch erleseneres Ding (dharma) bestände, als das Nirvāṇa, so würde ich das auch einem Truge, einem Traume gleich nennen. So ist nämlich, ihr Göttersöhne, Trug und Nirvāṇa ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkendes, so ist nämlich Traum und Nirvāṇa ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkendes".

Da redeten denn der ehrwürdige Sāriputra und der ehrwürdige Pūrṇa, der Maitrāyaṇī Sohn, und der ehrwürdige Mahākauṣṭhila und der ehrwürdige Mahākātyāyana und der ehrwürdige Mahākāśyapa und andere große Hörer zusammen mit vielen Tausenden von Bodhisattvas den ehrwürdigen Sthavira Subhūti an: „Welche werden, ehrwürdiger Subhūti, der so dargelegten Vollkommenheit der Erkenntnis Sucher sein?"

Da sprach denn der ehrwürdige Ānanda zu jenen Sthaviras also: „Jene sind wahrlich, ihr Ehrwürdigen, als nicht umkehrbare Bodhisattvas Mahāsattvas zu wissen, oder als Menschen von vollendeter Einsicht, oder als Würdige (arhant), bei denen die unreinen Ausflüsse (āsrava) geschwunden, welche die Sucher der so dargelegten Vollkommenheit der Erkenntnis sein werden".

Da sagte denn der ehrwürdige Sthavira Subhūti zu jenen Sthaviras dieses: „Nicht werden, ihr Ehrwürdigen, irgend welche Sucher der so dargelegten Vollkommenheit der Erkenntnis sein. Aus welchem Grunde? Nicht wird nämlich hier irgend welches Ding (dharma) angedeutet, nicht irgend welches Ding beleuchtet, nicht irgend welches Ding mitgeteilt. Da so hier nicht irgendwelches Ding angedeutet, nicht irgendwelches Ding beleuchtet, nicht irgendwelches Ding mitgeteilt wird, so wird nicht irgendwelcher Sucher der so dargelegten Vollkommenheit der Erkenntnis sein".

Da dachte wahrlich S'akra, der Götterfürst, also: „Wenn ich nun, um das von dem edlen Subhūti genannte Lehrbuch zu ehren, Blumen hervorzauberte und den edlen Subhūti überstreute?"

Da zauberte denn zu dieser Zeit S'akra, der Fürst der Götter, Blumen hervor und überstreute damit den ehrwürdigen Subhūti.

Da dachte der ehrwürdige Sthavira Subhūti, um S'akra, dem Fürsten der Götter, darauf zu erwidern, also: „Nicht wahrlich wurden diese Blumen, welche inmitten der dreiundreißig Götter hervorgehen, von mir früher gesehen; diese Blumen, die durch S'akra, den Fürsten der Götter, umhergestreut werden, sind gezaubert; nicht sind diese Blumen an Bäumen, Sträuchern, Schlingpflanzen entstanden; jene Blumen, die durch S'akra, den Fürsten der Götter, umhergestreut werden, sind aus dem Geist entstanden".

Da sagte denn S'akra, der Fürst der Götter, des ehrwürdigen Subhūti Gedankenerwägung in Gedanken wahrnehmend, zu dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Unentstanden, ehrwürdiger Subhūti, sind diese Blumen. Aus welchem Grunde? Nicht nämlich gibt es irgendwelche geistentstandene Blumen, noch auch an Bäumen, Sträuchern oder Schlingpflanzen entstandene".

Da sprach denn der ehrwürdige Subhūti zu S'akra, dem Fürsten der Götter, also: „Wenn du, Kauśika, sagst: „Unentstanden sind diese Blumen, nicht sind diese Blumen aus dem Geist entstanden, noch sind sie aus Bäumen, Sträuchern oder Schlingpflanzen entstanden", so ist, Kauśika, was unentstanden ist, keine Blume".

Da dachte S'akra, der Fürst der Götter, also: „Tiefverständig fürwahr ist dieser edle Subhūti; er legt diese Worterklärung dar und bringt sie nicht in Widerspruch, er breitet sie auseinander und weist sie auf".

Da sagte denn S'akra, der Fürst der Götter, zu dem ehrwürdigen Subhūti: „So ist es, edler Subhūti! So ist es! Und so soll sich hier ein Bodhisattva Mahāsattva befleißigen, wie der edle Subhūti es darlegt".

Nach diesen Worten sprach der ehrwürdige Subhūti zu S'akra, dem Fürsten der Götter: „So ist es, Kauśika! So ist es! So soll sich hier ein Bodhisattva Mahāsattva befleißigen. So sich befleißigend, Kauśika, befleißigt sich ein Bodhisattva Mahāsattva nicht in der Frucht des Eintretens in die Strömung, nicht befleißigt er sich in der Frucht des Einmalwiederkehrenden, nicht in der Frucht des Nichtwiederkehrenden, nicht in dem Stande des Würdigen (arhant), nicht befleißigt er sich in der Einzelbuddhaschaft, nicht in der Buddhaschaft. Wer sich nicht auf diesen Stufen[1] befleißigt, der befleißigt sich in der Buddhaschaft oder der Allerkenntnis. Wer sich in der Buddhaschaft oder Allerkenntnis befleißigt, der befleißigt sich in den unermeßlichen, unzähligen Buddha-Eigenschaften (-dharma); wer sich in unermeßlichen, unzähligen Buddha-Eigenschaften befleißigt, der befleißigt sich nicht zum Zunehmen der Erscheinung (rūpa) oder zu ihrem Abnehmen. So befleißigt er sich nicht zum Zunehmen von Empfindung, von begrifflichem Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein, nicht zu ihrem Abnehmen. Wer nicht zu dem Zunehmen von Erscheinung, nicht zu ihrem Abnehmen

[1] Lies „āsu" anstatt „āśu" (Msc. Cambr. Add. 1464 f. 20b.)

sich befleißigt, wer sich nicht zu dem Zunehmen oder Abnehmen von Empfindung, begrifflichem Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein befleißigt, der befleißigt sich nicht zu dem Ergreifen der Erscheinung, nicht zu ihrem Entlassen, so auch befleißigt er sich nicht zu dem Ergreifen oder dem Entlassen von Empfindung, begrifflichem Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein, noch auch befleißigt er sich zu irgend eines anderen Dinges (dharma) Ergreifen, nicht zu seinem Entlassen, nicht um es verschwinden zu lassen. Wer sich nicht um irgendeines Dinges Ergreifen befleißigt, nicht um sein Entstehen, nicht um sein Verschwinden, der befleißigt sich auch nicht um das Ergreifen der Allerkenntnis, nicht um ihr Entstehen, nicht zu ihrem Verschwinden. So sich befleißigend, befleißigt sich ein Bodhisattva Mahāsattva in der Allerkenntnis, wird er zur Allerkenntnis hinausgelangen".

Da sprach denn der ehrwürdige Sāriputra zu dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Ein Bodhisattva, Mahāsattva, ehrwürdiger Subhūti, der sich nicht um das Erfassen irgendwelchen Dinges (dharma) befleißigt, nicht um das Entstehen, nicht um das Verschwinden sich befleißigt, sich auch nicht um das Erfassen der Allerkenntnis befleißigt, nicht um ihr Entstehen, nicht um ihr Verschwinden: befleißigt sich ein so sich befleißigender Bodhisattva Mahāsattva um die Allerkenntnis? wird er zur Allerkenntnis hinausgelangen?"

Der ehrwürdige Subhūti sagte: „So ist es, ehrwürdiger Sāriputra! So ist es! Ein Bodhisattva Mahāsattva, ehrwürdiger Subhūti, der sich nicht um das Erfassen irgendeines Dinges befleißigt, nicht um das Entstehen oder Verschwinden sich befleißigt, sich auch nicht um das Ergreifen der Allerkenntnis befleißigt, nicht um ihr Entstehen oder Verschwinden, auch nicht um das Ergreifen aller Buddha-Eigenschaften (dharma) sich befleißigt, nicht um ihr Entstehen, nicht um ihr Verschwinden sich befleißigt: so sich befleißigend, ehrwürdiger Sāriputra, befleißigt sich ein Bodhisattva Mahāsattva um die Allerkenntnis, wird zur Allerkenntnis hinausgelangen".

Da sagte denn S'akra, der Fürst der Götter, zu Sāriputra dieses: „Wo ist, edler Sāriputra, die Vollkommenheit der Erkenntnis durch einen Bodhisattva Mahāsattva zu suchen?"

Sāriputra sagte: „Die Vollkommenheit der Erkenntnis, Kauśika, ist durch einen Bodhisattva Mahāsattva in dem Buche des Subhūti zu suchen".

Nach diesen Worten sprach S'akra, der Fürst der Götter, zu dem ehrwürdigen Sariputra: „Als wessen Kraft, edler Sāriputra, als wessen Beistand ist es zu verstehen, wenn der edle Subhūti die Vollkommenheit der Erkenntnis verkündigt?"

Der ehrwürdige Sāriputra sagte: „Als des Tathāgata Kraft, Kauśika, als des Tathāgata Beistand ist es zu verstehen, wenn der ehrwürdige Subhūti die Vollkommenheit der Erkenntnis verkündigt".

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti zu S'akra, dem Fürsten der Götter, dieses: „Wenn du, Kauśika, so sagst: „Als wessen Kraft ist es zu verstehen, als wessen Beistand ist es zu verstehen, daß der edle Subhūti die Vollkommenheit der Erkenntnis verkündet?" so ist es, Kauśika, als des

Tathāgata Kraft zu verstehen, als des Tathāgata Beistand ist es zu verstehen, daß ich die Vollkommenheit der Erkenntnis verkünde. Und wenn du ferner, Kauśika, so sagst: „Wo ist die Vollkommenheit der Erkenntnis durch einen Bodhisattva Mahāsattva zu suchen?", so ist, Kauśika, die Vollkommenheit der Erkenntnis von einem Bodhisattva Mahāsattva nicht in der Erscheinung (rūpa) zu suchen, so auch nicht in Empfindung, nicht in begrifflichem Erkennen, nicht in Gestaltungen, nicht im Bewußtsein, nicht auch anderswo als im Bewußtsein. Aus welchem Grunde? Nicht ist nämlich Erscheinung die Vollkommenheit der Erkenntnis, so auch ist nicht Empfindung, begriffliches Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein die Vollkommenheit der Erkenntnis, nicht auch ist die Vollkommenheit der Erkenntnis anderswo als im Bewußtsein".

Nach diesen Worten sprach S'akra, der Fürst der Götter, zum ehrwürdigen Subhūti: „Eine große Vollkommenheit, edler Subhūti, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Eine unermeßliche Vollkommenheit, edler Subhūti, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Eine grenzenlose Vollkommenheit, edler Subhūti, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Eine endlose Vollkommenheit, edler Subhūti, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis".

Der Sthavira Subhūti sprach: „So ist es, Kauśika! So ist es! Eine große Vollkommenheit, Kauśika, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis, eine unermeßliche Vollkommenheit, edler Subhūti, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis, eine grenzenlose Vollkommenheit, Kauśika, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis, eine endlose Vollkommenheit, Kauśika, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Aus welchem Grunde? Durch die Größe der Erscheinung (rūpa), Kauśika, ist nämlich eine große Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis; so ist, Kauśika, durch die Größe von Empfindung, begrifflichem Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein eine große Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis. Durch die Unermeßlichkeit der sichtbaren Erscheinung, Kauśika, ist eine unermeßliche Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis; durch die Unermeßlichkeit von Empfindung, begrifflichem Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein, Kauśika, ist eine unermeßliche Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis. Durch die Grenzenlosigkeit von Erscheinung, Kauśika, ist eine grenzenlose Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis; durch die Grenzenlosigkeit von Empfindung, begrifflichem Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein, Kauśika, ist eine grenzenlose Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis. Durch die Unendlichkeit der sichtbaren Erscheinung, Kauśika, ist eine endlose Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis; durch die Unendlichkeit von Empfindung, begrifflichem Erkennen, Gestaltungen, Bewußtsein, Kauśika, ist eine unendliche Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis. So haftet man nicht, Kauśika, an „großer Vollkommenheit", so haftet man nicht an „unermeßlicher Vollkommenheit", „grenzenloser Vollkommenheit", „unendlicher Vollkommenheit". Deshalb,

Kauśika ist eine große Vollkommenheit, eine unermeßliche Vollkommenheit, eine grenzenlose Vollkommenheit, eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis.

Durch die Unendlichkeit der Grundlage, Kauśika, ist eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis; durch die Unendlichkeit der Lebewesen, Kauśika, ist eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis.

Und wie ferner, Kauśika, ist durch die Unendlichkeit der Grundlage eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis? Weil nämlich, Kauśika, bei allen Dingen (dharma) kein Anfang[1], keine Mitte, kein Ende wahrgenommen wird, deshalb ist, Kauśika, eine unendliche Vollkommenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis. Auf diese Weise Kauśika, ist durch die Unendlichkeit der Grundlage eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Ferner, Kauśika, weil alle Dinge (dharma) endlos, grenzenlos sind, auch nicht deren Anfang, oder Mitte, oder Ende wahrgenommen wird, deshalb ist, Kauśika, eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Aus welchem Grunde? Nicht wird nämlich, Kauśika, ein Ende, eine Mitte, eine Grenze der sichtbaren Erscheinung wahrgenommen. Auf diese Weise auch, Kauśika, ist durch die Unendlichkeit der Grundlage eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis.

Ferner, Kauśika, ist das Lebewesen endlos, grenzenlos. Aus welchem Grunde? Nicht nämlich wird, Kauśika, ein Anfang, eine Mitte, eine Grenze des Lebewesens wahrgenommen. Deshalb, Kauśika, ist durch die Unendlichkeit der Lebewesen eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis".

Da sprach S'akra, der Fürst der Götter, zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „Wie ist, ehrwürdiger Subhūti, infolge der Unendlichkeit der Lebewesen eine endlose Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Der Sthavira Subhūti sagte: „Nicht durch die Weise des Zählens, Kauśika, oder durch die Vielheit des Zählens ist infolge der Unendlichkeit der Lebewesen eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis".

S'akra sprach: „Wie ist denn jetzt, edler Subhūti, infolge der Unendlichkeit der Lebewesen eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Der Sthavira Subhūti sagte: „Wie meinst du, Kauśika, wessen Dinges (dharma) Bezeichnung ist denn „Lebewesen, Lebewesen"?"

S'akra sprach: „Nicht ist dieses „Lebewesen, Lebewesen" Bezeichnung eines Dinges (dharma), nicht Bezeichnung eines Nicht-Dinges. Zufällig ist dieser Name, hingeworfen, wesenlos ist diese Bezeichnung, hingeworfen und ohne Selbst ist diese Benennung, hingeworfen das „Lebewesen, Lebewesen".

[1] Eig. „Ende" (anta).

Der Sthavira Subhūti sprach: „Wie meinst du, Kauśika, geschieht hier irgendwelche Erklärung von Lebewesen?“

S'akra sprach: „Nicht so, edler Subhūti!“

Subhūti sprach: „Wo, Kauśika, nicht irgendwelche Erklärung von „Lebewesen“ geschieht, welches ist da Unendlichkeit der Lebewesen? Wenn, Kauśika, ein Tathāgata, Würdiger (arhant), vollkommen Erleuchteter mit unendlich erkennbarer Stimme, mit lautem Ruf und Schrei so viele Kalpas auch, als es Sandkörner im Gangesstrome gibt, verharrend „Lebewesen, Lebewesen“ ausspräche, wäre da irgend ein Lebewesen entstanden, oder würde es entstehen, oder entsteht es, oder ist es vernichtet, oder wird es vernichtet werden, oder wird es vernichtet?“

S'akra sprach: „Nicht so, edler Subhūti. Aus welchem Grunde? Wegen der ursprünglichen Reinheit, wegen der ursprünglichen vollkommenen Reinheit des Lebewesens.“

Subhūti sprach: „Auf diese Weise, Kauśika, ist so infolge der Unendlichkeit der Lebewesen eine unendliche Vollkommenheit diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Und so ferner, Kauśika, ist durch die Unendlichkeit der Lebewesen die Unendlichkeit der Vollkommenheit der Erkenntnis zu verstehen.“

Da erhoben denn die Götter um Indra, um Brahman, um Prajāpati, die Scharen von Männern und Weibern um die Ṛsis einen Freudenruf: „O, die Lehre (dharma)! O, die Lehre! O, die Beschaffenheit der Lehre (dharmatā)! Was des Tathāgata Hervorgehen ist, das wird von dem edlen Sthavira Subhūti in schöner Rede hier angedeutet, gezeigt, verkündet, klar gemacht. Als Tathāgata werden wir, Erhabener, den Bodhisattva Mahāsattva von heute an hochhalten, der von dieser Vollkommenheit der Erkenntnis nicht getrennt sein und als Bodhisattva Mahāsattva in dieser Wohnung der Vollkommenheit der Erkenntnis wohnen wird.“

Da sagte denn der Erhabene zu den Göttern um Indra, Brahman, Prajāpati, und den Scharen von Männern und Frauen um die Ṛsis: „So ist es, ihr Göttersöhne! So ist es! Als ich, ihr Göttersöhne, in Gegenwart des Dīpaṅkara, des Tathāgata, des Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten an dem Königssitze Dīpavatī auf den Innenmarkt[1] gegangen, nicht getrennt von dieser Vollkommenheit der Erkenntnis war, da wurde ich durch Dīpaṅkara, den Tathāgata, Arhant, vollkommen Erleuchteten zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung vorherbestimmt: „Du wirst, Sohn des Manu, in zukünftiger Zeit, nach unzähligen Kalpas der „S'ākyamuni“ genannte Tathāgata, Arhant, vollkommen Erleuchtete werden, ein mit den Füßen des Wissens Versehener, ein Sugata, Weltkenner, der unübertreffliche Zähmer und Lenker der Männer, der Lehrer der Götter und Menschen, ein Buddha, ein Erhabener (bhagavān).“

Da sprachen denn die Göttersöhne zu dem Erhabenen: „Wunderbar, Erha-

[1] Lies „antarāpaṇa“ (Msc. Cambr. Add. 1464 f. 23b); Hüen-chwăn: „am Ausgangspunkt der vier Straßen“.

bener! Höchst wunderbar, Sugata, wie diese Vollkommenheit der Erkenntnis eine Nährerin und Spenderin der Allerkenntnis für die Bodhisattvas Mahāsattvas ist!"

8. Das Buch der Reinheit.

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Schwer ist es, o Erhabener, für einen sich nicht darum Bemühenden, der Anlage zum Guten Entbehrenden, in die Hand des bösen Feindes Geratenen, zu der Erkenntnisvollkommenheit Vertrauen zu fassen."

Der Erhabene erwiderte: „So ist es, Subhūti, so ist es! Schwer, Subhūti, ist es für einen sich nicht darum Bemühenden, dürftig mit der Anlage zum Guten Versehenen, Unverständigen, Ziellosen, der wenig gehört hat, geringe Kenntnis hat, in die Hand des bösen Feindes geraten ist, nicht begierig ist zu hören, nicht geneigt zu fragen, nicht geeignet zu guten Dingen, zu der Vollkommenheit der Erkenntnis Vertrauen zu fassen."

Subhūti sagte: „Wie tief denn, o Erhabener, ist diese Erkenntnisvollkommenheit, da schwer zu ihr Vertrauen zu fassen ist?"

Der Erhabene erwiderte: „Erscheinung (rūpa), Subhūti, ist nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welchem Grunde? Wegen der Wesenlosigkeit der Erscheinung, Subhūti, ist Erscheinung nicht gebunden, nicht gelöst. So ist Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein, Subhūti, nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welchem Grunde? Wegen der Wesenlosigkeit des Bewußtseins, Subhūti, ist Bewußtsein nicht gebunden, nicht gelöst. Der Erscheinung Anfangsgrenze, Subhūti, ist nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welchem Grunde? Wesenlos nämlich, Subhūti, ist der Erscheinung Anfangsgrenze. Der Erscheinung letzte Grenze, Subhūti, ist nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welchem Grunde? Wesenlos nämlich, Subhūti, ist der Erscheinung letzte Grenze. Die gegenwärtige Erscheinung, Subhūti, ist nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welchem Grunde? Ohne Wesen des Gegenwärtigen nämlich, Subhūti, ist gegenwärtige Erscheinung. So ist, o Subhūti, die Anfangsgrenze von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welchem Grunde? Ohne Wesen der Anfangsgrenze, Subhūti, ist nämlich das Bewußtsein. Des Bewußtseins letzte Grenze, Subhūti, ist nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welchem Grunde? Ohne Wesen der letzten Grenze ist nämlich, Subhūti, das Bewußtsein. Das gegenwärtige Bewußtsein, Subhūti, ist nicht gebunden, nicht gelöst. Aus welchem Grunde? Ohne Wesen des Gegenwärtigen nämlich, Subhūti, ist das gegenwärtige Bewußtsein."

Subhūti sagte: „Schwer ist es, o Erhabener, zu der Vollkommenheit der Erkenntnis Vertrauen zu fassen, äußerst schwer ist es, Vertrauen zu fassen zu der Vollkommenheit der Erkenntnis, o Erhabener, für den sich nicht Bemühenden, der die Anlage des Guten nicht ausgebildet hat, in die Hand des bösen Feindes geraten, in die Gewalt des Todes geraten ist, den Trägen, Schwachen, des Gedächtnisses Beraubten, schwer Begreifenden."

Der Erhabene erwiderte: „So ist es, Subhūti, so ist es! Schwer ist es, Vertrauen zu fassen, Subhūti, zu der Vollkommenheit der Erkenntnis, äußerst schwer ist es, Vertrauen zu fassen, o Subhūti, zu der Vollkommenheit der Erkenntnis für den Ungeschickten, der die Anlage des Guten nicht ausgebildet hat, in die Hand des bösen Feindes, in die Hand des Todes geraten ist, den Trägen, Schwachen, des Gedächtnisses Beraubten, schwer Begreifenden. Aus welchem Grunde? Was, o Subhūti, Reinheit der Erscheinung ist, das ist Reinheit der Frucht, was Reinheit der Frucht ist, das ist Reinheit der Erscheinung. So eben, Subhūti, ist Reinheit der Erscheinung und Reinheit der Frucht ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend, nicht getrennt, nicht zerschnitten; so eben, Subhūti, ist infolge von Reinheit der Frucht Reinheit der Erscheinung, infolge von Reinheit der Erscheinung ist Reinheit der Frucht. So auch Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein: was, o Subhūti, Reinheit des Bewußtseins ist, das ist Reinheit der Frucht, was Reinheit der Frucht ist, das ist Reinheit des Bewußtseins. So eben, Subhūti, ist Reinheit des Bewußtseins und Reinheit der Frucht ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend, nicht getrennt, nicht zerschnitten; so eben, Subhūti, ist infolge von Reinheit der Frucht Reinheit des Bewußtseins, infolge von Reinheit des Bewußtseins ist Reinheit der Frucht. Ferner auch, Subhūti, was Reinheit der Erscheinung ist, das ist Reinheit der Allerkenntnis, was Reinheit der Allerkenntnis ist, das ist Reinheit der Erscheinung; so eben, Subhūti, ist Reinheit der Erscheinung und Reinheit der Allerkenntnis ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend, nicht getrennt, nicht zerschnitten; so eben, Subhūti, ist infolge von Reinheit der Allerkenntnis Reinheit der Erscheinung, infolge von Reinheit der Erscheinung ist Reinheit der Allerkenntnis. So auch Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein: was, Subhūti, Reinheit des Bewußtseins ist, das ist Reinheit der Allerkenntnis, was Reinheit der Allerkenntnis ist, das ist Reinheit des Bewußtseins; so eben, Subhūti, ist Reinheit des Bewußtseins und Reinheit der Allerkenntnis ohne Zweiheit, nicht Zweiheit bewirkend, nicht getrennt, nicht zerschnitten; so eben, o Subhūti, ist infolge von Reinheit der Allerkenntnis Reinheit des Bewußtseins, infolge von Reinheit des Bewußtseins ist Reinheit der Allerkenntnis."

Da sagte der ehrwürdige Sāriputra dem Erhabenen dieses: „Tief, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene erwiderte: „Infolge der Reinheit, Sāriputra."

Jener sprach: „Glanz bewirkend, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene erwiderte: „Infolge der Reinheit, Sāriputra."

Jener sagte: „Ein Licht, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene sprach: „Infolge der Reinheit, Sāriputra."

Jener sagte: „Ohne Wiedergeburt, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene sprach: „Infolge der Reinheit, Sāriputra.“

Jener sagte: „Ohne Beklemmung (saṅkleśa), o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis.“

Der Erhabene sprach: „Infolge der Reinheit, Sāriputra.“

Jener sagte: „Ohne Erreichen, ohne Hinzutreten, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis.“

Der Erhabene sprach: „Infolge der Reinheit, Sāriputra.“

Jener sagte: „Ohne Herbeigeführtwerden, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis.“

Der Erhabene sagte: „Infolge der Reinheit, Sāriputra.“

Jener sagte: „Völlig ohne Entstehen, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis in dem Elemente der Lust, in dem Elemente der Erscheinung, in dem Elemente der Nichterscheinung.“

Der Erhabene sprach: „Infolge der Reinheit, Sāriputra.“

Jener sagte: „Es erkennt nicht und wird nicht erkannt, o Erhabener, die Vollkommenheit der Erkenntnis.“

Der Erhabene sprach: „Infolge der Reinheit, Sāriputra.“

Jener sagte: „Was denn, o Erhabener, erkennt nicht, nimmt nicht wahr die Vollkommenheit der Erkenntnis?“

Der Erhabene sprach: „Die Erscheinung, o Sāriputra, erkennt nicht, nimmt nicht wahr die Vollkommenheit der Erkenntnis. Aus welchem Grunde? Wegen der Reinheit, Sāriputra. Ebenso erkennt nicht Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein die Vollkommenheit der Erkenntnis und nimmt sie nicht wahr. Aus welchem Grunde? Wegen der Reinheit, Sāriputra.“

Jener sagte: „Die Vollkommenheit der Erkenntnis, o Erhabener, bewirkt keine Minderung, bewirkt keine Förderung des Allerkennens.“

Der Erhabene sprach: „Infolge der Reinheit, Sāriputra.“

Jener sagte: „Die Vollkommenheit der Erkenntnis, o Erhabener, erfaßt nicht irgendwelches Objekt und läßt es nicht los.“

Der Erhabene sprach: „Wegen der Reinheit, Sāriputra.“

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Infolge von Reinheit des Selbstes, Erhabener, ist Reinheit der Erscheinung.“

Der Erhabene sprach: „Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti.“

Jener sagte: „Infolge von Reinheit des Selbstes, o Erhabener, ist Reinheit von Empfindung, Begriff, Gestaltungen; infolge von Reinheit des Selbstes ist Reinheit des Bewußtseins.“

Der Erhabene sprach: „Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti.“

Jener sagte: „Infolge von Reinheit des Selbstes ist Reinheit der Frucht, o Erhabener.“

Der Erhabene sprach: „Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti.“

Jener sagte: „Infolge von Reinheit des Selbstes ist Reinheit des Erkennens.“

Der Erhabene sprach: „Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti.“

Jener sagte: „Infolge von Reinheit des Selbstes, o Erhabener, ist nicht Erreichen, nicht Hinzutreten."

Der Erhabene sprach: „Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti."

Jener sagte: „Durch Unendlichkeit des Selbstes ist, o Erhabener, Unendlichkeit der Erscheinung."

Der Erhabene sprach: „Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti".

Jener sagte: „Durch Unendlichkeit des Selbstes, o Erhabener, ist Unendlichkeit von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein."

„Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti."

Jener sagte: „Was eben, o Erhabener, dieses Bodhisattvas Mahāsattvas Erleuchtung ist, das ist dessen Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene sprach: „Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti."

Der ehrwürdige Subhūti sagte: „Diese Erkenntnisvollkommenheit ferner, o Erhabener, ist nicht auf dem diesseitigen Ufer, nicht auf dem jenseitigen Ufer, nicht außerhalb der beiden befindlich."

Der Erhabene sprach: „Infolge von übergroßer Reinheit, Subhūti."

Der ehrwürdige Subhūti sagte: „So auch, o Erhabener, wird ein Bodhisattva Mahāsattva erkennen, wird diese Erkenntnisvollkommenheit preisgeben, wird diese Erkenntnisvollkommenheit entfernen."

Der Erhabene sprach: „Gut, gut, Subhūti! So ist es, Subhūti! So ist es. Aus welchem Grunde? Auch vom Namen aus, Subhūti, ist Haften, auch vom Zeichen aus ist Haften."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Wunderbar, o Erhabener, ist, wie diese Erkenntnisvollkommenheit wohl erklärt, wohl aufgezeigt, wohl bestimmt worden ist, wo nämlich durch den Erhabenen auch dieses Haften erklärt ist."

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Welches, ehrwürdiger Subhūti, ist dieses Haften?"

Subhūti sagte: „ „Erscheinung ist leer", das ist, ehrwürdiger Sāriputra, Haften. Ebenso: „Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein sind leer", das ist, ehrwürdiger Sāriputra, Haften. Erkennt er bei vergangenen Zuständen: „Es sind vergangene Zustände", so ist das Haften. Erkennt er bei zukünftigen Zuständen: „Es sind zukünftige Zustände", so ist das Haften. Erkennt er bei gegenwärtigen Zuständen: „Es sind gegenwärtige Zustände", so ist es Haften. „Eine solche Anhäufung des Guten erzeugt ein in der Laufbahn der Bodhisattvas wandelnder Mensch durch die erste Gedankenentstehung (cittotpada)": wenn er so erkennt, so ist es Haften."

Da sagte denn S'akra, der Fürst der Götter, dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Auf welche Weise, Subhūti, ist es Haften?"

Subhūti sagte: „Falls, o Kauśika, er diesen Erleuchtungsgedanken erkennt: „Eben dieser ist der erste Erleuchtungsgedanke", und (mit den Worten:) „Ich wandele ihn zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung um" ihn umwandelt, so ist es nicht möglich, daß die Natur des Gedankens durch diesen auf das Große Fahrzeug gestellten edelgeborenen

Sohn oder edelgeborene Tochter umgewandelt wird. Daher denn, o Kauśika, ist durch den, der das Höchste aufzeigt, ergreifen läßt, aufhellt, zum Gegenstand der Freude macht, in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung es (scil. das Höchste) in Übereinstimmung mit dem Wirklichen aufzuzeigen, ergreifen zu lassen, aufzuhellen, zum Gegenstand der Freude zu machen. So stürzt jener Edelgeborene oder jene Edelgeborene nicht sich selbst ins Verderben und durch das von den Erleuchteten zuerkannte Ergreifenlassen läßt er das Höchste ergreifen. Und alle jene Haftensbegrenzungen werden von ihm entfernt."

Da sprach denn der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti seine Billigung aus: „Gut! Gut! Subhūti! der du den Bodhisattvas Mahāsattvas diese Haftensbegrenzungen erleuchtest. Deshalb denn, Subhūti, will ich noch andere, feinere Haftungen erklären, die höre und bewahre sie wohl und recht im Herzen, wie ich sie dir sagen werde."

„Wohl, o Erhabener!" erwiderte der ehrwürdige Subhūti und horchte auf den Erhabenen.

Der Erhabene sprach also: „Hier gedenkt, o Subhūti, ein gläubiger Edelgeborener oder Edelgeborene des Tathāgata, Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten von Zeichen aus (nimittato). So viele aber, Subhūti, Zeichen sind, so viele Haftungen sind es. Aus welchem Grunde? Von Zeichen aus nämlich, o Subhūti, ist Haften. Mit den Worten nämlich: „Welche ausflußlose (anāsrava) Zustände (dharma) der vergangenen, zukünftigen und gegenwärtigen erhabenen Buddhas sind, an denen erfreue ich mich; so mich erfreuend, wandle ich die mit Freude verbundene Anlage des Guten zur unübertrefflichen vollendeten Erleuchtung um" wandelt er sie um. Was nun ferner, o Subhūti, der Zustände (dharma) Zuständlichkeit ist, die ist nicht vergangen, nicht zukünftig, nicht gegenwärtig; die nicht vergangen, nicht zukünftig oder gegenwärtig ist, die ist frei von den drei Zeiten; die von den drei Zeiten frei ist, die kann nicht umgewandelt, nicht zum Zeichen gemacht, nicht zur Grundlage gemacht werden, auch wird sie nicht gesehen, gehört, gedacht, erkannt."

Subhūti sagte: „Tief, o Erhabener, ist die Natur der Zustände (dharma)."

Der Erhabene sprach: „Infolge der Isoliertheit, Subhūti."

Jener sagte: „Von tiefer Natur, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene sprach: „Wegen der natürlichen Reinheit, Subhūti, wegen der natürlichen Isoliertheit ist von Natur tief die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Subhūti sagte: „Von Natur isoliert, o Erhabener, ist die Erkenntnisvollkommenheit. Ich verehre, o Erhabener, die Erkenntnisvollkommenheit."

Der Erhabene sprach: „Alle Dinge (dharma) auch, Subhūti, sind von Natur isoliert. Und was, o Subhūti, aller Dinge natürliche Isoliertheit ist, das ist die Erkenntnisvollkommenheit. Aus welchem Grunde? So sind nämlich, o Subhūti, als nicht-gewirkt alle Dinge (dharma) von dem Tathā-

gata, dem Würdigen, dem vollkommen Erleuchteten zur vollkommenen Erleuchtung gebracht."

Subhūti sagte: „Daher denn also, o Erhabener, sind alle Dinge durch den Tathāgata, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten nicht zur vollkommenen Erleuchtung gebracht."

Der Erhabene sprach: „So sind denn, o Subhūti, von Natur diese Dinge nicht irgend etwas. Und was ihre Natur, ist Nicht-Natur, und was Nicht-Natur, das ist Natur aller Dinge, infolge einer Eigenschaft, nämlich der Eigenschaftslosigkeit. Deshalb denn, o Subhūti, sind alle Dinge durch den Tathāgata, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten nicht zur Erleuchtung gebracht. Aus welchem Grunde? Denn nicht, o Subhūti, sind zwei Naturen der Dinge, eine eben ist die Natur aller Dinge. Und was, o Subhūti, aller Dinge Natur ist, das ist Nicht-Natur, und was Nicht-Natur ist, das ist Natur. So werden, o Subhūti, alle Haftensbegrenzungen ferngehalten."

Subhūti sagte: „Tief, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene sprach: „Durch die Tiefheit des Raumes, o Subhūti, ist die Erkenntnisvollkommenheit tief."

Subhūti sagte: „Schwer zu verstehen, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene sprach: „So wird denn, Subhūti, nicht irgendwelcher vollkommen erleuchtet."

Jener sagte: „Undenkbar, Erhabener, ist die Erkenntnisvollkommenheit."

Der Erhabene sprach: „So ist denn, Subhūti, die Erkenntnisvollkommenheit nicht durch den Gedanken zu erkennen, nicht dem Gedanken zugänglich."

Jener sagte: „Nicht-gewirkt, Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene sprach: „Wegen Nichtwahrnehmens eines Wirkers, Subhūti, ist die Erkenntnisvollkommenheit nicht-gewirkt."

Jener sagte: „Wie soll also, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva in der Erkenntnisvollkommenheit wandeln?"

Der Erhabene sprach: „Wenn, o Subhūti, der in der Erkenntnisvollkommenheit wandelnde Bodhisattva Mahāsattva nicht in der Erscheinung wandelt, so wandelt er in der Erkenntnisvollkommenheit. So, wenn er nicht in Empfindung, nicht in Begriff, nicht in Gestaltungen, wenn er nicht in Bewußtsein wandelt, so wandelt er in der Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er nicht in dem Gedanken: „Erscheinung ist vergänglich" wandelt, so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. So, wenn er nicht in dem Gedanken: „Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein ist vergänglich" wandelt, so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er nicht in dem Gedanken: „Erscheinung ist leer" wandelt, so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. So, wenn er nicht in dem Gedanken: „Empfindung,

Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein ist leer" wandelt, so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er nicht wandelt in dem Gedanken: „Erscheinung ist erfüllt", „ist nicht erfüllt", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er nicht wandelt in dem Gedanken: „Und was der Erscheinung Erfülltsein oder Nicht-Erfülltsein ist, das ist nicht Erscheinung"; so auch „Empfindung, Begriff, Gestaltungen". Wenn er nicht wandelt in dem Gedanken: „Bewußtsein ist nicht erfüllt" oder „ist erfüllt", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Und wenn er auch so nicht wandelt: „Was des Bewußtseins Nicht-Erfülltsein oder Erfülltsein ist, das ist Bewußtsein", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Wunderbar, o Erhabener, ist, wie so der Bodhisattvas Mahāsattvas Haftensbehaftetsein und Haftensfreisein erklärt worden ist."

Der Erhabene sprach: „Wandelt er nicht in dem Gedanken: „Erscheinung ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Ebenso, Subhūti, wenn er nicht wandelt in dem Gedanken: „Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er nicht wandelt in dem Gedanken: „Das Auge ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. So fortfahrend bis: „Aus Berührung mit dem Geist entstandene Empfindung ist mit Haften, ist ohne Haften": wenn er so nicht wandelt, wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er nicht wandelt in dem Gedanken: „Das Erdelement ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. So fortfahrend bis: „Bewußtseinselement ist mit Haften, ist ohne Haften": wenn er nicht so wandelt, wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wandelt er nicht in (dem Gedanken): „Die Vollkommenheit des Gebens ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wandelt er so auch nicht in dem Gedanken: „Die Vollkommenheit des Betragens (śīla), die Vollkommenheit der Geduld (kṣānti), die Vollkommenheit der Tatkraft (vīrya), die Vollkommenheit der Beschauung (dhyāna), die Vollkommenheit der Erkenntnis ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Wenn er so nicht in dem Gedanken wandelt: „Die siebenunddreißig Bestandteile der Erleuchtung (bodhipakṣa), die Kräfte, die Furchtlosigkeiten, die Unterscheidungen (pratisaṃvid), die achtzehn besonderen Buddha-Eigenschaften sind mit Haften, sind ohne Haften", so wandelt er in der Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er nicht wandelt in (dem Gedanken): „Die Frucht des Erlangens des Stromes ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. So, wenn er nicht wandelt in (dem Gedanken): „Die Frucht des Einmalwiederkehrenden, die Frucht des Nichtwiederkehrenden, die Würdigkeit (arhattva) ist mit Haften, ist ohne Haften", wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er nicht wandelt in (dem Gedanken): „Die Einzelbuddhaschaft ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkennt-

nisvollkommenheit. Wenn er nicht wandelt (in dem Gedanken): „Die Buddhaschaft ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit. Wenn er auch, o Subhūti, nicht wandelt (in dem Gedanken): „Das Allerkennen ist mit Haften, ist ohne Haften", so wandelt er in Erkenntnisvollkommenheit.

„So wandelnd, o Subhūti, erzeugt ein Bodhisattva Mahāsattva nicht Haften an der Erscheinung, nicht an Empfindung, nicht an Begriff, nicht an Gestaltungen, nicht an Bewußtsein erzeugt er Haften, nicht am Auge erzeugt er Haften, und so fort bis: er erzeugt nicht Haften an der aus Berührung mit dem Geiste entstandenen Empfindung, er erzeugt nicht Haften am Erdelement, und so fort bis: er erzeugt nicht Haften am Bewußtseinselement; er erzeugt nicht Haften an der Vollkommenheit des Gebens, er erzeugt nicht Haften an der Vollkommenheit des Betragens, an der Vollkommenheit der Geduld, an der Vollkommenheit der Tatkraft, an der Vollkommenheit der Beschauung, nicht an der Vollkommenheit der Erkenntnis; er erzeugt nicht Haften an den Bestandteilen der Erleuchtung (bodhipakṣa), nicht an den Kräften, nicht an den Furchtlosigkeiten, nicht an den Unterscheidungen, nicht an den achtzehn besonderen Buddha-Eigenschaften; er erzeugt nicht Haften an der Frucht des Erreichens des Stromes, er erzeugt nicht Haften an der Frucht des Einmalwiederkehrenden, nicht an der Frucht des Nichtwiederkehrenden, nicht an der Würdigkeit; er erzeugt nicht Haften an der Einzelbuddhaschaft, er erzeugt nicht Haften an der Buddhaschaft, auch erzeugt er nicht Haften an der Allerkenntnis. Aus welchem Grunde? Nicht haftend, ungebunden, ungelöst, nicht über sich hinausreichend nämlich, o Subhūti, ist die Allerkenntnis. So also, o Subhūti, um über alles Haften hinauszuschreiten, sollen die Bodhisattvas Mahāsattvas in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandeln."

Subhūti sagte: „Wunderbar ist, o Erhabener, wie tief dieses Ding (dharma), nämlich die Erkenntnisvollkommenheit, ist, welche, wenn auch gezeigt, nicht gemindert wird, wenn auch nicht aufgezeigt, nicht gemindert wird, wenn auch gezeigt, nicht zunimmt, nicht-gezeigt auch nicht zunimmt."

Nach solchen Worten sagte der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Gut, gut! Subhūti! So ist es, Subhūti, so ist es! Wie wenn nämlich, Subhūti, ein Tathāgata (Sogegangener), Würdiger, vollkommen Erleuchteter sein ganzes Leben lang die Farbe des Weltraumes verkündete, nicht ein Zunehmen des Weltraumes stattfände, und wenn sie auch nicht verkündet würde, nicht eben ein Abnehmen des Weltraumes stattfände. Oder wie, o Subhūti, ein Zaubermensch, wenn auch die Farbe verkündet würde, dadurch nicht erfreut, auch nicht dadurch gequält wird, und wenn auch die Farbe nicht verkündet würde, nicht verletzt und nicht gequält wird, so auch ist, o Subhūti, die Zuständlichkeit der Zustände (dharma), wenn sie auch aufgezeigt wird, derartig, und wenn sie auch nicht aufgezeigt wird, ist sie derartig."

Der Sthavira Subhūti sagte: „Schwer zu Vollbringendes vollbringend,

o Erhabener, ist ein Bodhisattva Mahāsattva, welcher, in der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnd, die Vollkommenheit der Erkenntnis wahrnehmend, nicht verzagt, nicht aufspringt, und hier eben sich Mühe gibt und nicht den Rücken kehrt. Ein Wandel im Weltraum (ākāśa), o Erhabener, ist der Wandel in Vollkommenheit der Erkenntnis. Zu verehren, o Erhabener, sind die Bodhisattvas Mahāsattvas, durch welche diese Rüstung angelegt ist. Aus welchem Grunde? Zusammen mit dem Weltraum, o Erhabener, wünscht jener sich zu rüsten, welcher der lebenden Wesen halber die Rüstung anlegt. Mit großer Rüstung gerüstet, o Erhabener, ist der Bodhisattva Mahāsattva, ein Held, o Erhabener, ist der Bodhisattva Mahāsattva, welcher der weltraumgleichen Wesen, der dharma-Element-gleichen Wesen halber die Rüstung anzulegen wünscht, zur unübertrefflichen vollkommenen Einsicht zu erwachen wünscht. Den Weltraum, o Erhabener, wünscht jener freizumachen, den Weltraum, o Erhabener, wünscht jener hinauszuschleudern, die große Rüstung der Vollkommenheit der Tatkraft, o Erhabener, hat jener Bodhisattva Mahāsattva erreicht, welcher der weltraumgleichen, der dharma-Element-gleichen Lebewesen halber die Rüstung anlegt."

Da sagte nun irgend ein Bettelmönch, die gefalteten Hände vor dem Erhabenen senkend, zum Erhabenen dieses: „Ich verehre, o Erhabener, die Vollkommenheit der Erkenntnis. So nämlich, o Erhabener, bewirkt die Vollkommenheit der Erkenntnis keines Dinges (dharma) Entstehen, bewirkt keines Dinges Zerstörung."

Da sagte denn S'akra, der Fürst der Götter, zum ehrwürdigen Subhūti dieses: „Wer, o edler Subhūti, hier der Vollkommenheit der Erkenntnis Mühe zuwenden wird, wem wird der Mühe zuwenden?"

Subhūti sagte: „Dem Weltraume, Kauśika, wird Bemühung zuwenden, wer der Vollkommenheit der Erkenntnis Bemühung zuwenden wird. Dem umfassenden Raume, Kauśika, wird Bemühung zuwenden, wer meinen wird, in der Vollkommenheit der Erkenntnis solle man sich üben, solle man sich bemühen."

Da sagte denn S'akra, der Fürst der Götter, dem Erhabenen dieses: „Der Erhabene genehmigte, daß ich Schutz und Behütung jenes edelgeborenen Sohnes oder jener edelgeborenen Tochter bewirke, die diese Vollkommenheit der Erkenntnis festhält."

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti zu S'akra, dem Fürsten der Götter: „Erblickst du, Kauśika, jenes Ding (dharma), dessen Schutz und Behütung du bewirken wirst?"

S'akra sagte: „Nicht so, edler Subhūti."

Subhūti sagte: „Wenn so, o Kauśika, jener Bodhisattva Mahāsattva in der dargelegten Vollkommenheit der Erkenntnis verharren wird, so wird eben sie dessen Schutz und Behütung sein, und frei wird er werden durch die Vollkommenheit der Erkenntnis, und es werden Zutritt zu ihm ergreifen die Zutritt wünschenden, Zutritt suchenden Menschen und Nicht-Menschen.

„Und ferner, o Kauśika, Schutz und Behütung des Weltraumes möchte wohl jener für erforderlich halten, der Schutz und Behütung des Bodhisattva Mahāsattva für erforderlich hält, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt. Wie meinst du, Kauśika, bist du imstande, Schutz und Behütung des Echos herbeizuführen?“

S'akra sagte: „Dies nicht, edler Subhūti.“

Subhūti sagte: „So eben, Kauśika, erkennt ein in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnder und wohnender Bodhisattva Mahāsattva, daß alle Dinge (dharma) dem Echo gleich sind, er stellt sie nicht vor, erblickt sie nicht, erkennt sie nicht, kennt sie nicht, und jene Dinge werden nicht wahrgenommen, werden nicht erblickt, sind nicht vorhanden, werden nicht erfaßt: so verharrt er. Wenn er so verharrt, wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis.“

Da traten denn mit Kraft des Buddha die in dem dreitausendmal-vieltausendfachen Weltelement befindlichen vier Großkönige, und alle S'akras, die Götterherren, und alle großen Brahmans, und der Sahāpati, und der große Brahman alle dahin, wo der Erhabene war. Hinzugetreten, senkten sie ehrfürchtig das Haupt zu den Füßen des Erhabenen, und nachdem sie den Erhabenen dreimal nach der Rechten umschritten hatten, blieben sie zu einer Seite stehen. Und auf einer Seite stehend nehmen jene Großkönige, und alle Indras, die Herren der Götter, und alle zur Schar des Brahman gehörigen Götter, und die großen Brahmans, und Sahāpati, und der große Brahman mit Buddhakraft, mit Buddhabeistand ein Buddha-Tausend wahr. Mit diesen Namen eben, mit diesen Worten, mit diesen Silben, ist durch „Subhūti“ genannte Mönche (bhikṣu) diese Erkenntnisvollkommenheit aufgezeigt, eben dieses Buch der Erkenntnisvollkommenheit. Und da fragen auch S'akras, Fürsten der Götter, und stellen Gegenfragen. An diesem Ort der Erde ist also diese Vollendung der Weisheit verkündet worden. Auch der Bodhisattva Mahāsattva Maitreya, nachdem er zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht ist, wird an diesem Ort der Erde diese Vollkommenheit der Erkenntnis verkünden.

9. Das Buch der Lobpreisung.

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „ „Vollkommenheit der Erkenntnis“ ist, o Erhabener, nur eine Bezeichnung. Und dieser Name wird nicht wahrgenommen; Gegenstand (eig. ‚Wesen‘, vastu) der Rede eben heißt Name. Und diese Vollkommenheit der Erkenntnis auch wird nicht wahrgenommen; wie eben der Name, so ist die Erkenntnisvollkommenheit; wie die Erkenntnisvollkommenheit, so ist der Name: diese Zweiheit von Dingen (dharma) nämlich existiert nicht, wird nicht wahrgenommen. Weshalb, o Erhabener, wird der Bodhisattva Mahāsattva Maitreya, zu der unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erwacht, mit

diesen Namen, mit diesen Worten, mit diesen Silben an eben diesem Ort der Erde eben diese Vollkommenheit der Erkenntnis verkünden?"

Nach solchen Worten sagte der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „So nämlich, o Subhūti, wird der Bodhisattva Mahāsattva Maitreya gewahr werden: „Nicht ist Erscheinung ewig, nicht nicht-ewig, nicht ist Erscheinung gebunden, nicht ist sie gelöst, sie ist über die Maßen rein." Ebenso wird er gewahr werden: „Nicht ist Empfindung, nicht Begriff, nicht sind Gestaltungen, nicht ist Bewußtsein ewig, nicht nicht-ewig, nicht ist Bewußtsein gebunden, nicht gelöst, sondern über die Maßen rein. Aus diesem Grunde, Subhūti, wird der Bodhisattva Mahāsattva Maitreya, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, mit eben diesen Namen, eben diesem Wortlaut an eben dieser Stelle der Erde diese Vollkommenheit der Erkenntnis verkünden."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Überaus rein wahrlich, o Erhabener, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis."

Der Erhabene sprach: „Infolge der Reinheit der Erscheinung, Subhūti, ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis. So auch infolge der Reinheit der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen, des Bewußtseins, o Subhūti, ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis. Infolge der Reinheit des Nichtentstehens, Nichtvergehens, Nicht-gequält-seins, Nicht-geläutert-seins der Erscheinung, o Subhūti, ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis. So auch infolge der Reinheit des Nichtentstehens, Nichtvergehens, Nicht-gequält-seins, Nicht-geläutert-seins von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis. Infolge der Reinheit des Weltraumes ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis. Infolge Nicht-befleckt-seins, Nicht-umfaßt-seins der Erscheinung ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis. So auch infolge Nicht-befleckt-seins, Nicht-umfaßt-seins von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein, o Subhūti, ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis. Durch Fleckenlosigkeit[1] von Weltraum, Widerhall, unsagbarer Äußerungen, o Subhūti, ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis. Durch die Fleckenlosigkeit[2] aller befleckten und unbefleckten Dinge (dharma) ist überaus rein die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Wohlerlangt wahrlich ist das Erlangen der edelgeborenen Söhne und edelgeborenen Töchter, o Erhabener, denen diese Vollkommenheit der Erkenntnis auch nur zu Gehör kommen wird. Die sie zuvor erfassen, behalten, hersagen, völlig verstehen, hervorkehren, lehren, aufzeigen,

---

[1] Anstatt „nirupalepatayā" wäre nach der tibet. Version und mit den Varianten der Sanskrithandschriften „nirupalambhatayā", „durch Nichtwahrnehmung", zu lesen.

[2] Hhüen-chwaṅ: „Durch Nichtvorhandensein".

darlegen, studieren werden, deren wird nicht Krankheit des Auges, Krankheit des Ohrs, Krankheit der Nase, Krankheit der Zunge, nicht Krankheit des Leibes sein; nicht werden sie durch giftige Pfeile verletzt werden[1], nicht werden sie durch Nicht-vermeiden des Unzuträglichen sterben, und viele Tausende von Göttern werden hinter ihnen nachfolgen. Wo immer auch ein edelgeborener Sohn oder eine edelgeborene Tochter, die Lehre (dharma) verkündend, am achten, am vierzehnten und am fünfzehnten (des Monats, bezw. des halben Monats) die Vollkommenheit der Erkenntnis verkünden wird, da überall wird er viel Gutes erzeugen."

Nach solchen Worten sagte der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „So ist es, Subhūti, so ist es! Viele Tausende von Göttern, Subhūti, folgen jenem edelgeborenen Sohne oder edelgeborenen Tochter nach, und viele Tausende von Gottheiten werden hinzutreten; begierig, die Lehre (dharma) zu hören, werden sie alle Schutz und Schirm jenes Verkünders der Lehre herbeiführen, der diese Vollkommenheit der Erkenntnis verkündet. Aus welchem Grunde? Höchstes Juwel der Götter-, Menschen- und Asurawelt ist, o Subhūti, die Vollkommenheit der Erkenntnis. So wird denn auch, o Subhūti, ein edelgeborener Sohn oder eine edelgeborene Tochter gar viel Gutes daraus erzeugen. Aber es werden fürwahr, o Subhūti, viele Hindernisse sein, daß diese tiefe Vollkommenheit der Erkenntnis geschrieben, herausgehoben, behalten, verkündet, durchdrungen, hervorgekehrt, gelehrt, aufgezeigt, studiert wird. Aus welchem Grunde? So haben nämlich die hohen Kostbarkeiten viele Widersacher. Und je ausgezeichneter sie sind, desto heftigere Widersacher haben sie; und, o Subhūti, das unübertreffliche hohe Juwel der Welt ist eben die Vollkommenheit der Erkenntnis, zum Heil, zur Freude der Welt bestimmt, zum Nichtentstehen aller Dinge (dharma), zur Nichtzerstörung, zur Nichtquälung durch die Weise des Nichtschwindens bestimmt. Auch haftet nicht, o Subhūti, die Vollkommenheit der Erkenntnis an irgend einem Ding (dharma), nicht quält sie irgend ein Ding, nicht umfaßt sie irgend ein Ding. Aus welchem Grunde? Es werden nämlich, o Subhūti, alle jene Dinge nicht vorgefunden, nicht wahrgenommen. Infolge des Nichtwahrnehmens, Subhūti, ist ohne Makel die Vollkommenheit der Erkenntnis. So ist denn ohne Makel, o Subhūti, diese Vollkommenheit der Erkenntnis, so ist denn durch die Makellosigkeit der Erscheinung (rūpa) ohne Makel diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Ebenso ist durch die Makellosigkeit von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein, o Subhūti, makellos diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Wenn so auch, Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva nicht erkennt, so wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Diese Vollkommenheit der Erkenntnis ist denn ferner, Subhūti, nicht irgendwelchen Dinges (dharma) Hinführerin, Einführerin, Aufzeigerin, Hinweiserin, Herbeiführerin, Hinwegführerin."

[1] Übersetzung zweifelhaft. Tib. rmoṅs pa, ssk. dhanvāyitatā. Nanj. 927: „Sie können nicht durch Gift verletzt werden". (TE. X. 7. 27b. 7).

Da bewirkten fürwahr gar viele Tausende von Göttersöhnen im Zwischenreich ein mächtiges Getöse, schwenkten die Gewänder und sagten: „Das zweite Drehen des Rades der Lehre (dharma) sehen wir in Jambūdvīpa."

Da sagte denn der Erhabene zum ehrwürdigen Sthavira Subhūti: „Nicht ist dieses, Subhūti, das zweite Drehen des Rades der Lehre, noch auch irgendwelches Dinges (dharma) Vorwärtsdrehen oder Rückwärtsdrehen. Dieses ist eben, Subhūti, eines Bodhisattva Mahāsattva Vollkommenheit der Erkenntnis."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti zu dem Erhabenen: „Eine große Vollkommenheit ist, o Erhabener, diejenige eines Bodhisattva Mahāsattva, der an allen Dingen (dharma) nicht haftend, der begierig ist, zur unübertrefflichen vollkommenen Einsicht zu erwachen, und nicht irgendwelchen Gegenstand (dharma) wahrnimmt, der das Rad der Lehre (dharma) drehen und nicht irgend welche Lehre (dharma) erblicken wird. Aus welchem Grunde? Es gibt nämlich nicht irgend welchen dharma, der wahrgenommen wird, oder einen dharma, der angedeutet wird, und es wird nicht irgendwer irgendwelchen dharma vorwärtsdrehen. Aus welchem Grunde? Ganz und gar nicht herbeigeführt sind nämlich, o Erhabener, alle Dinge (dharma), auch wird nicht (irgendwer) irgendwelchen dharma zum Aufhören bringen. Aus welchem Grunde? Infolge der natürlichen Isoliertheit aller Dinge (dharma)."

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Subhūti dieses: „Denn nicht, o Subhūti, wird die Lehrheit vorwärts bewegt oder rückwärts bewegt, nicht auch wird das Zeichenlose vorwärts bewegt oder rückwärts bewegt, nicht auch, Subhūti, wird das Neigungslose vorwärts bewegt oder rückwärts bewegt. Was so Aufzeigung ist, Subhūti, das ist Aufzeigung aller dharmas, auch ist sie nicht eben durch irgend jemanden aufgezeigt, auch nicht durch irgend jemanden gehört, auch nicht durch irgend jemanden aufgenommen, auch ist sie nicht durch irgend jemanden wahrgenommen, auch wird sie nicht durch irgend jemanden wahrgenommen, auch wird sie nicht durch irgend jemanden wahrgenommen werden. Auch ist nicht durch diese Aufzeigung der Lehre (dharma) irgend jemand völlig erloschen, auch wird er nicht erlöschen, auch erlischt er nicht. Auch ist nicht durch dieses Aufzeigen des dharma irgend wer des Opferlohnes wert gemacht worden."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Dieses ist die Vollkommenheit eines Nichtseienden mit Hinsicht auf das Nichtsein des Weltraums. Dieses ist die Vollkommenheit des Gleichseins mit dem Unvergleichlichen, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmbarkeit aller Dinge (dharma). Dieses ist die Vollkommenheit des Losgelösten (Isolierten), o Erhabener, mit Hinsicht auf die völlige Leerheit. Dieses ist die Vollkommenheit des Unzermalmbaren, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmung aller Dinge (dharma). Dieses ist die

Vollkommenheit des Stättelosen, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtexistenz vom Namen, und auf die Nichtexistenz vom Körper. Dieses ist die Vollkommenheit des Wesenlosen, o Erhabener, mit Hinsicht auf ihr Nichtkommen und Nichtgehen. Dieses ist, o Erhabener, die Vollkommenheit des Sprachlosen, mit Hinsicht auf die Nichtunterscheidung aller Dinge. Dieses ist die Vollkommenheit des Namenlosen, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmung der Gruppen (skandha). Dieses ist, o Erhabener, die Vollkommenheit des Nichtgehens mit Hinsicht auf das Nichtgehen aller Dinge (dharma). Dieses ist die Vollkommenheit des Nichtergreifbaren, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichterfaßbarkeit aller Dinge. Dieses ist die Vollkommenheit des Schwundlosen, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Bestimmung der Dinge zum Nichtschwinden. Des Nichtentstehens Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nicht-herbeigeführtwerden aller Dinge. Des Nichtwirksamen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwirksamkeit aller Dinge. Des Nichterzeugenden Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Selbstlosigkeit aller Dinge. Des Nichtwanderns Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nichtzutreffen des Herabfallens (scil. vom Himmel)[1] und Entstehens. Des Ordnungslosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nicht-Wahrnehmung der Bedeutung von Anfangsgrenze, Endgrenze, Gegenwart. Des Traumes, des Widerhalls, des Scheines, der Spiegelung, des Truges Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Erkennenlassen des Nichtentstehens. Der Nichtbeklemmung Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Wesenlosigkeit von Gier, Haß, Verblendung. Der Nichtläuterung Vollkommenheit ist diese, Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmung der Grundlage. Des Makellosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Makellosigkeit des Weltraums. Der Nichtentfaltung Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Hinausschreiten aller Dinge (dharma) über das Denken. Des Nichtdenkens Vollkommenheit, o Erhabener, ist diese mit Hinsicht auf die Unbeweglichkeit. Des Unerschütterten Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Stehen im Element des dharma. Des Leidenschaftslosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nicht-Falschheit[2] aller dharmas (Dinge). Des Nicht-sich-erhebens Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nichtunterschiedensein aller Dinge (dharma). Des Beruhigten Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmung der Zeichen aller Dinge (dharma). Des Fehllosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Vollkommenheit

---

[1] Anstatt „śruty-upapatty-anupattitām" der Ausg. p. 205, 3 ist nach den tib. u. chin. Übersetzungen „cyuty-upapatty-anupapattitām" zu lesen.

[2] Anstatt „sarva-dharma-vitathatām" der Ausg. p. 206, 4 ist „—avitathatām" zu lesen (tib. phin ci ma log pa).

der Eigenschaften (guṇa). Des Quallosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nichtsein der Erwägung. Des Wesenlosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf des Gewordenen Begrenztheit. Des Maßstablosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nicht-sich-erheben des Sich-erhebens aller Dinge (dharma). Die Vollkommenheit des Nichtwahrnehmens der zwei Enden ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nichthaften an allen Dingen (dharma). Des Ungetrennten Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichttrennung aller dharmas (Dinge). Des äußerst Unberührten Vollkommenheit ist diese,. o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nichtersehnen der Stätten aller Hörer (śravaka) und Einzelbuddhas. Des Nichtüberlegens Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Gleichheit der Unterscheidung. Des Unermeßlichen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Eigenschaft (dharmatā) des Nichtmaßstab-seins. Des Nichthaftens Vollkommenheit, o Erhabener, ist diese, mit Hinsicht auf aller Dinge (dharma) Nichtzusammenkommen. Des Nicht-ewigen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nicht-gewirkt-sein aller dharmas. Des Leidens Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Gleichartigkeit mit dem Weltraum. Des Leeren Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmung aller Dinge. Des Selbstlosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nichthaften an allen dharmas. Des Merkmallosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf das Nicht-herbeigeführt-sein aller dharmas. Der All-Leerheit Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Endlosigkeit, das Nicht-umgrenzt-sein. Der Bestandteile der Erleuchtung (bodhipakṣa) Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf deren Nicht-wahrgenommen-werden. Der Leerheit, des Zeichenlosen und Neigungslosen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nicht-Wahrnehmung der drei Erlösungstore. Der acht Erlösungen Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf deren Nicht-wahrgenommen-sein. Der neun auf einander folgenden Wohnungen[1] Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmung der ersten Beschauung (dhyāna) und so fort. Der vier Wahrheiten Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmung von Leid und so fort. Der zehn Stufen[2] Vollkommenheit ist diese, o Erhabener mit Hinsicht auf die Nichtwahrnehmung von (Almosen-) Geben und so weiter. Der Kräfte Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf ihre Nicht-Zermalmbarkeit. Der Furchtlosigkeiten Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf ihr völliges Nicht-sich-anschmiegen. Der Erkenntnisse[3] Vollkommenheit ist diese, o Erhabener,

[1] Nach der tib. Übs.: samāpatti (sñoms par hjug pa). Vgl. Siṃhabhadra Msc. Calc. f. 122 b; Tanjur mdo VI, f. 210 a.

[2] Anstatt „daśa-pāramitā" der Ausg. p. 207, 7 lies „daśa-bhūmi-pāramitā".

[3] pratisaṃvid; vgl. Childers, Pali Dict., sub paṭisambhidā.

mit Hinsicht auf ihr Nicht-verletzt-werden bei der Berührung mit der Allerkenntnis. Aller besonderen Buddha-Eigenschaften (dharma) Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf ihr Überschreiten der Zählung. Die Vollkommenheit der Beschaffenheit (tathatā) des Sogegangenen (tathāgata) ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Unwahrhaftigkeit aller Dinge (dharma). Des Svayambhū („Selbstgewordenen") Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, mit Hinsicht auf die Nicht-Wesenhaftigkeit aller Dinge (dharma). Die Vollkommenheit des Wissens des Allwissenden ist diese, o Erhabener, nämlich die Erkenntnisvollkommenheit, mit Hinsicht auf das völlige Erkennen des Wesens aller dharmas (Dinge) und aller Gestalten (ākāra)."

13. Das Buch des Undenkbaren.

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Tief ist, o Erhabener, die Vollkommenheit der Erkenntnis. Um Großes zu wirken wahrlich, o Erhabener, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt. Um Undenkliches zu wirken, um Unvergleichliches zu wirken, um Unermeßliches zu wirken, um Unzählbares zu wirken, um mit Unvergleichbarem Gleiches zu wirken wahrlich, o Erhabener, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt."

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti, so ist es. Um Großes zu wirken, Subhūti, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt. Um Undenkliches zu wirken, um Unvergleichliches zu wirken, um Unermeßliches zu wirken, um Unzählbares zu wirken, um mit Unvergleichlichem Gleiches zu wirken, ist, o Subhūti, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt. Und wie, Subhūti, ist, um Undenkbares zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt? Undenkbar nämlich, Subhūti, ist die Beschaffenheit des Sogegangenen (tathāgata), ist die Beschaffenheit des Erleuchteten (buddha), ist die Beschaffenheit des Selbstgewordenen (svayambhū), ist die Allwissenheit. So ist denn, o Subhūti, um Undenkbares zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt. Denn nicht ist es möglich, dies mit dem Gedanken zu denken. Aus welchem Grunde? Denn nicht tritt hier ein Gedanke (citta), oder Denken (cetana), oder ein gedanklicher Zustand (caitasika dharma) hervor. Und wie ist, um Unvergleichliches zu wirken, o Subhūti, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt? Nicht ist es möglich, Subhūti, das Sein des Sogegangenen, das Sein des Erleuchteten, das Sein des Selbstgewordenen, das Sein des Allwissenden zu denken oder zu wägen. So ist denn, Subhūti, um Unwägbares zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt. Und wie ist, Subhūti, um Unermeßliches zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt? Unermeßlich nämlich ist, o Subhūti, das Sein des Sogegangenen, das Sein des Erleuchteten, das Sein des Selbstgewordenen, das Sein des Allwissenden. So eben ist, o Subhūti, um Unermeßliches zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt. Und wie ist, o Subhūti,

um Unzählbares zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt? Unzählbar ist nämlich, Subhūti, das Sein des Sogegangenen, das Sein des Erleuchteten, das Sein des Selbstgewordenen, das Sein des Allwissenden. So ist eben, o Subhūti, um Unzählbares zu wirken, die Vollendung der Erkenntnis aufgestellt. Und wie ist, o Subhūti, um mit Unvergleichlichem Gleiches zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt? Nicht ist, o Subhūti, dem Sogegangenen, dem Würdigen (arhant), dem vollkommen Erleuchteten, dem Selbstgewordenen, dem Allwissenden irgend jemand gleich, um wie viel weniger überlegen! So eben ist, o Subhūti, um mit Unvergleichlichem Gleiches zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt."

Der Sthavira Subhūti sagte: „Ist denn nun, o Erhabener, das Sein des Sogegangenen eben undenkbar, unwägbar, unermeßlich, unzählbar, mit nicht zu Vergleichendem gleich? ist so das Sein des Erleuchteten, das Sein des Selbstgewordenen, das Sein des Allwissenden unwägbar, unermeßlich, unzählbar, mit Unvergleichlichem gleich, oder ist auch Erscheinung undenkbar, unwägbar, unermeßlich, unzählbar, mit Unvergleichlichem gleich? Ist so auch Empfindung, Begriff, auch Gestaltungen, auch Bewußtsein undenkbar, unwägbar, unmeßbar, unzählbar, mit Unvergleichlichem gleich, oder sind auch alle dharmas (Dinge) undenkbar, unwägbar, unmeßbar, unzählbar, mit Unvergleichlichem gleich?"

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „So ist es, Subhūti, so ist es. Die Erscheinung auch, Subhūti, ist undenkbar, unwägbar, unmeßbar, unzählbar, mit Unvergleichlichem gleich. So ist auch Empfindung, auch Begriff, auch Gestaltungen, auch Bewußtsein, o Subhūti, undenkbar, unwägbar, unmeßbar, unzählbar, mit Unvergleichlichem gleich. So sind auch alle Dinge (dharma), o Subhūti, undenkbar, unwägbar, unmeßbar, unzählbar, mit Unvergleichlichem gleich. Aus welchem Grunde? Was nämlich, o Subhūti, Objektsein (dharmatā) der Erscheinung ist, da ist nicht Denken, nicht Gedanke, nicht gedankliche Zustände (dharma), nicht Wägen. So nämlich, o Subhūti, was Objektsein der Empfindung, von Begriff, von Gestaltungen, von Bewußtsein ist, da ist nicht Denken, nicht Gedanke, nicht gedankliche Zustände, nicht Wägen. Was nämlich, o Subhūti, Objektsein (dharmatā) der Objekte (dharma) ist, da ist nicht Denken, nicht Gedanken, nicht gedankliche Objekte (dharma), nicht Wägen. So denn, o Subhūti, ist Erscheinung auch undenkbar, unwägbar, so ist Empfindung auch, Begriff auch, Gestaltungen auch, Bewußtsein auch undenkbar, unwägbar, so sind auch alle Objekte (dharma) undenkbar, unwägbar. Erscheinung auch, o Subhūti, ist unmeßbar, Empfindung, Begriff auch, Gestaltungen auch, Bewußtsein auch, o Subhūti, ist unmeßbar, alle Objekte auch, o Subhūti, sind unmeßbar. Aus welchem Grunde? Der Erscheinung Maß, Subhūti, wird nicht erkannt. So wird der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen, des Bewußtseins Maß, Subhūti, nicht erkannt. Auch aller Objekte Maß, Subhūti, wird nicht

erkannt. Aus welchem Grunde, Subhūti, wird der Erscheinung Maß nicht erkannt? Aus welchem Grunde wird der Empfindung, des Begriffes, der Gestaltungen, aus welchem Grunde, Subhūti, wird des Bewußtseins Maß nicht erkannt? Aus welchem Grunde, Subhūti, wird auch aller Objekte (dharma) Maß nicht erkannt? Der Erscheinung Maß eben, o Subhūti, ist nicht vorhanden, so ist der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen, des Bewußtseins Maß eben, Subhūti, nicht vorhanden, aller Objekte (dharma) Maß auch, Subhūti, ist nicht vorhanden. Aus welchem Grunde, Subhūti, wird der Erscheinung Maß nicht vorgefunden? so auch aus welchem Grunde, Subhūti, wird der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen, des Bewußtseins Maß nicht vorgefunden? Aus welchem Grunde, o Subhūti, wird aller Objekte (dharma) Maß nicht vorgefunden? Wegen der Maßlosigkeit aller Objekte (dharma). Erscheinung auch, Subhūti, ist unzählbar, Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein auch, o Subhūti, ist unzählbar, alle Objekte (dharma) auch, o Subhūti, sind unzählbar, da sie das Zählen überschreiten. Erscheinung auch, Subhūti, ist mit Unvergleichlichem gleich; so auch sind Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein auch, o Subhūti, dem Unvergleichlichen gleich; alle Objekte (dharma) auch, Subhūti, sind dem Unvergleichlichen gleich, wegen der Weltraumgleichheit aller Objekte. Wie meinst du, Subhūti, existiert denn ein dem Weltraum Gleiches, oder dessen Zahl, oder Maß, oder ihm Ähnliches, oder Gedanke oder gedankliche Objekte?“

Subhūti sagte: „Nicht so, Erhabener.“

Der Erhabene sprach: „Auf diese Weise, Subhūti, sind auch alle Objekte (dharma) undenkbar, unwägbar, unmeßbar, unzählbar, dem Ungleichen gleich. Und diese, Subhūti, sind die Zustände (dharma) des Sogegangenen (tathāgata): undenkbar durch das Zu-Ruhe-kommen des Gedankens, unwägbar durch Überschreiten des Wägens. „Undenkbar, unwägbar“, o Subhūti, ist Benennung des in das Bewußtsein eingegangenen Objektes (dharma). Ebenso, Subhūti, „unermeßlich, unzählbar, dem Ungleichen gleich“: infolge des Zu-Ruhe-kommens des Zählens und Messens des Gleichen sind unmeßbar und unzählbar, dem Ungleichen gleich die Eigenschaften (dharma) des Sogegangenen (tathāgata). Infolge der dem Weltraum gleichen Unzählbarkeit und Unermeßlichkeit sind sie dem Ungleichen gleich, unzählbar, unmeßbar. Diese dharmas sind infolge der Vergleichbarkeit (eig. „Wägbarkeit“) mit dem Weltraum unvergleichbar (eig. „unwägbar“), nicht zusammengeordnet sind wahrlich diese dharmas; deshalb, o Subhūti, werden diese dharmas „unwägbar“ genannt. Durch die Undenkbarkeit des Weltraums sind diese dharmas undenkbar. Durch die Nichtwägbarkeit des Weltraums sind diese dharmas unwägbar. Durch die Unermeßlichkeit des Weltraums sind diese dharmas unermeßlich. Durch die Unzählbarkeit des Weltraums sind diese dharmas unzählbar. Durch des Weltraums Gleichheit mit dem Ungleichen sind diese dharmas dem Ungleichen gleich.“

Als nun diese Undenkbarkeit, Unwägbarkeit, Unermeßlichkeit, Unzähl-

barkeit, Gleichheit mit dem Ungleichen verkündet wurde, wurden der fünfhundert Bettelmönche Gedanken zur Unabhängigkeit von den unreinen Ausflüssen (āsrava) erlöst, und der zwanzighundert Nonnen (bhikṣuṇī) Gedanken wurden zur Unabhängigkeit von den Ausflüssen erlöst, und den sechzighundert Laienbrüdern (upāsaka) wurde das leidenschaftslose, fleckenbefreite Auge der Lehre (dharma) in den Objekten (dharma) geläutert, und den dreißighundert Laienschwestern wurde das leidenschaftslose, fleckenbefreite Auge der Lehre (dharma) in den Objekten (dharma) geläutert, und durch zwanzighundert Bodhisattvas wurde in entstehungslosen Dingen (dharma) Geduld erlangt. Und diese sind durch den Erhabenen hier eben im guten Weltalter ausersehen zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung. Und auch die Laienbrüder und Laienschwestern, denen das leidenschaftslose, von Makeln befreite dharma-Auge in den Objekten (dharma) geläutert wurde, diese auch sind vom Erhabenen ausersehen, deren Gedanke auch wird zur Unabhängigkeit von den Ausflüssen (āsrava) erlöst werden."

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Tief, o Erhabener, ist die Vollendung der Erkenntnis. Um Großes zu wirken, wahrlich, o Erhabener, ist diese Vollendung der Erkenntnis aufgestellt."

Nach solchen Worten sagte der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „So ist es, Subhūti, so ist es. Tief, o Subhūti, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis. Um Großes zu wirken, o Subhūti, ist diese Vollendung der Erkenntnis aufgestellt. Aus welchem Grunde? Hiermit ist nämlich, o Subhūti, die Allwissenheit verbunden, hiermit ist die Stufe (bhūmi) der Einzelerleuchteten verbunden, hiermit ist die Stufe aller Hörer (śrāvaka) verbunden. Wie nämlich zum Beispiel, o Subhūti, bei einem Fürsten aus der Kriegerkaste, einem Hauptgesalbten, der im Volke zu Stärke und Tatkraft gelangt ist, alle Königsgeschäfte und alle Stadtgeschäfte und alle Landgeschäfte dem Minister übertragen werden, und wie alsdann jenes Fürsten Sorgen gering werden und die Lasten abgenommen, so eben, Subhūti, werden alle Dinge (dharma) des Erleuchteten, oder Dinge (dharma) der Einzelerleuchteten, oder Dinge (dharma) der Hörer (śrāvaka) mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verbunden. Die Vollkommenheit der Erkenntnis wirkt hier das zu Wirkende. Auf diese Weise, Subhūti, ist, um Großes zu wirken, diese Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt, zum Nichtumfassen der Erscheinung, zum Nichtumfangen. So ist zum Nichtumfassen, zum Nichtumfangen von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein, zum Nichtumfassen, zum Nichtumfangen der Frucht des Erreichens des Stromes, so ist zum Nichtumfassen, zum Nichtumfangen der Frucht des Einmalwiederkehrenden, der Frucht des Nichtwiederkehrenden, der Frucht des Würdigen (arhant), zum Nichterfassen, zum Nichtumfangen der Einzelerleuchtung, zum Nichtumfassen, zum Nichtumfangen der Allwissenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt."

Subhūti sagte: „Wie, o Erhabener, ist zum Nichtumfassen, zum Nichtumfangen der Allwissenheit die Vollkommenheit der Erkenntnis aufgestellt?"

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, siehst du die Würdigkeit (arhattva), wo du Umfassen oder Umfangen bewirken könntest?“

Subhūti sagte: „Nicht so, Erhabener! Nicht erblicke ich, o Erhabener, jenes Ding (dharma), das ich umfassen oder umfangen könnte, die Würdigkeit (arhattva).“

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti! So ist es! Ich auch, Subhūti, erblicke nicht das Sein des Sogegangenen (tathāgata). So, Subhūti, das Sein des Sogegangenen nicht erblickend, umfasse ich nicht, umfange ich nicht. Deshalb wahrlich, Subhūti, ist auch die Allwissenheit ohne Umfassen, ohne Umfangen.“

Subhūti sagte: „Die Allwissenheit auch, o Erhabener, ist ohne Umfassen, ohne Umfangen! Mögen nicht, o Erhabener, die auf das neue Fahrzeug gestellten, mit dürftiger Anlage des Guten versehenen Bodhisattvas Mahāsattvas diese Darlegung hörend erzittern, erschrecken, in Schrecken fallen. Ferner, Erhabener, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, die mit der Grundlage versehen, die Besitzer des von den früheren Siegern (jina) Gewirkten, mit der in langer Nacht angesammelten Anlage des Guten versehen sein werden, diese tiefe Vollkommenheit der Erkenntnis hörend, sich hingezogen fühlen.“

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti! So ist es!“

Da sagten die dem Bereiche der Lust und die dem Bereiche der Erscheinung (rūpa) angehörenden Göttersöhne zum Erhabenen dieses: „Tief, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis. Schwieriges wahrnehmend, Schwieriges sehend, Besitzer des von früheren Siegern (jina) Bewirkten, mit der in langer Nacht angesammelten Anlage des Guten versehen, o Erhabener, werden jene Wesen sein, welche zu dieser tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis sich hingezogen fühlen werden. Wenn, o Erhabener, alle Wesen, die in dem dreitausendmal vieltausendfachen Weltelement befindlichen Wesen auf der Stufe der dem Glauben Folgenden ein Weltalter (kalpa) oder mehr als ein Weltalter wandelten, und wenn hier in der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis auch nur einen Tag einer die Beruhigung ersehnte, suchte, dächte, erwöge, prüfte, beschaute, so wäre dieser, o Erhabener, unter ihnen der Bessere.“

Da wandte sich der Erhabene zu jenen dem Bereiche der Lust und dem Bereiche der Erscheinung angehörenden Göttersöhnen: „Wenn, ihr Göttersöhne, irgend ein edelgeborener Sohn oder eine edelgeborene Tochter diese tiefe Vollkommenheit der Erkenntnis hörte, so würde dessen Erlöschen (nirvāṇa), ihr Göttersöhne, als rascher zu vermuten sein, aber nicht derer, die auf der Stufe der dem Glauben Folgenden ein Weltalter (kalpa) oder mehr als ein Weltalter wandeln.“

Da sagten denn die dem Bereiche der Lust und die dem Bereiche der Erscheinung angehörenden Göttersöhne zum Erhabenen dieses: „Eine große Vollkommenheit ist diese, o Erhabener, nämlich die Vollkommenheit der Erkenntnis.“ Nach diesen Worten des Erhabenen Füßen mit dem Haupte

Ehre erweisend, den Erhabenen dreimal nach der Rechten umwandelnd, mit den Worten: „Laßt uns aus der Nähe des Erhabenen hinweggehen!“ freundlich von ihm Abschied nehmend, schritten sie hinweg. Nicht weit gegangen, verschwanden sie, und die zum Bereiche der Lust gehörenden Göttersöhne erhoben sich zum Bereich der Lust, und die zum Bereiche der Erscheinung gehörenden Göttersöhne erhoben sich zum Bereiche der Erscheinung.

15. Buch der Götter.

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Wie soll ein frisch beginnender Bodhisattva Mahāsattva, o Erhabener, in der Vollkommenheit der Erkenntnis stehen, wie soll er sich üben?“

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Es soll, o Subhūti, ein frisch beginnender Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis sich zu üben wünscht, die wohlwollenden Freunde bedienen, verehren, sich um sie bemühen. Die jenen in der Vollkommenheit der Erkenntnis belehren werden, unterrichten werden, und die jenem den Sinn der Vollkommenheit der Erkenntnis darlegen werden, die sind, Subhūti, als die wohlwollenden Freunde dieses Bodhisattva Mahāsattva zu wissen. Und so zwar werden sie jenem den Sinn der Vollkommenheit der Erkenntnis darlegen: „Gehe hin, edelgeborener Sohn, bemühe dich in der Vollkommenheit des Gebens, so auch bemühe dich in der Vollkommenheit des Betragens, in der Vollkommenheit der Geduld, in der Vollkommenheit der Tatkraft, in der Vollkommenheit der Beschauung, in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Was immer du, edelgeborener Sohn, an Gabe gibst, das alles wandle um zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung. Auch mögest du nicht, edelgeborener Sohn, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung von der Erscheinung (rūpa) aus rühmen, so auch mögest du nicht, edelgeborener Sohn, von der Empfindung aus, vom Begriffe aus, von den Gestaltungen aus, nicht auch vom Bewußtsein aus die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung rühmen. Aus welchem Grunde? Ungerühmt ist nämlich, o edelgeborener Sohn, die Allwissenheit. So was immer du, edelgeborener Sohn, an Tugend bewahrst usw., was immer du, edelgeborener Sohn, durch Geduld erreichst, was immer du, edelgeborener Sohn, an Tatkraft unternimmst, welche Beschauung du auch, edelgeborener Sohn, erlangst, welchen Sieg in der Erkenntnis du auch, edelgeborener Sohn, erringst, das alles wandle zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung um und rühme nicht, edelgeborener Sohn, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung von der Erscheinung aus[1], so auch rühme sie nicht von Empfindung, nicht vom Begriff, nicht von den Gestaltungen, rühme nicht, edelgeborener Sohn, die unübertreffliche vollkommene Erleuch-

[1] Hhüen-cwăn: „erfasse nicht . . . der Erscheinung wegen . . . “ (TE. IX. 8. 35b 6).

'tung' vom Bewußtsein aus. Aus welchem Grunde? Ungerühmt nämlich, edelgeborener Sohn, ist die Allwissenheit. Auch bewirke kein Begehren, edelgeborener Sohn, auf der Stufe (bhūmi) der Hörer oder auf der Stufe der Einzelerleuchteten (pratyekabuddha)": so eben soll, o Subhūti, ein eben erst tätiger Bodhisattva Mahāsattva schließlich durch die geistlichen Beistände an die Vollendung der Erkenntnis herantreten."

Subhūti sprach: „Schwieriges vollbringend, o Erhabener, sind die Mahāsattvas Bodhisattvas, welche bestimmt sind, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung zu erwachen. Einem dergestaltigen Geben (dāna) sich zuwendend, einem dergestaltigen Tugendwandel (śīla), einer dergestaltigen Geduld (kṣānti), einer dergestaltigen Tatkraft (vīrya), einer dergestaltigen Beschauung (dhyāna), einer dergestaltigen Erkenntnis (prajñā) sich zuwendend, wünschen sie auch nicht in dem ihnen zugehörenden völligen Erlöschen (parinirvāṇa) zu erlöschen, vielmehr das von höchstem Leid erfüllte Element der Lebewesen erschauend, begierig, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung zu erwachen, zittern sie nicht vor den Kreisläufen (saṃsāra)."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „So ist es, Subhūti! So ist es! Schweres wirkend, Subhūti, sind die Bodhisattvas Mahāsattvas, welche, zum Segen der Welt bestimmt, zum Heile der Welt, zum Erbarmen mit der Welt bestimmt, sich mit den Worten: „Wir wollen der Hort, der Schutz der Welt sein, wir wollen die Zuflucht der Welt sein, wir werden die Ruhestätte der Welt sein, wir werden der Halt der Welt sein, wir werden die Inseln der Welt sein, wir werden die Leuchten der Welt sein, wir werden die Führer der Welt sein, wir werden die Bahn der zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachten Welt sein" eine derartige Tatkraft (vīrya) zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung entwickeln.

„Und wie werden, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, der Hort der Welt? Welche immer, o Subhūti, die zum Bereiche des Kreislaufs gehörigen Leiden der Welt sein mögen, vor denen schützen sie sie, zur Aufhebung dieser Leiden bemühen sie sich, entwickeln sie Tatkraft. So werden denn, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, der Hort der Welt.

„Und wie werden, Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, der Schutz der Welt? Alle Lebewesen, Subhūti, die mit Geburt behaftet, mit Krankheit behaftet, mit Sterben behaftet, mit Gram, Wehklagen, Leid, Unlust, Verzweiflung behaftet sind, die werden sie alle von Geburt, Alter, Krankheit, Sterben, Gram, Wehklagen, Leid, Unlust, Verzweiflung befreien. So werden denn, Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, der Schutz der Welt.

„Und wie werden, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur un-

übertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Ruhestätte der Welt? Weil, Subhūti, die Sogegangenen (tathāgata), Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten den Wesen zum Zwecke des Nicht-Haftens die Lehre (dharma) darlegen. So denn werden, Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Ruhestätte der Welt."

Subhūti sagte: „Wie, o Erhabener, ist Nicht-Haften?"

Der Erhabene sprach: „Was, o Subhūti, Nicht-Verbindung der Erscheinung (rūpa) ist, das ist Nicht-Haften der Erscheinung. Was Nicht-Haften der Erscheinung ist, das ist Nicht-Verbindung der Erscheinung. Was Nicht-Verbindung der Erscheinung ist, das ist Nicht-Entstehen, Nicht-Zerstörung der Erscheinung. Was Nicht-Entstehen, Nicht-Zerstörung der Erscheinung ist, das ist Nicht-Haften der Erscheinung. Was Nicht-Haften der Erscheinung ist, das ist Nicht-Verbindung der Erscheinung, das ist Nicht-Haften der Erscheinung. Ebenso der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen. Was, o Subhūti, Nicht-Verbindung des Bewußtseins ist, das ist Nicht-Haften des Bewußtseins. Was des Bewußtseins Nicht-Haften ist, das ist des Bewußtseins Nicht-Verbindung. Was des Bewußtseins Nicht-Verbindung ist, das ist des Bewußtseins Nicht-Entstehen, Nicht-Zerstörung. Was des Bewußtseins Nicht-Entstehen, Nicht-Zerstörung ist, das ist des Bewußtseins Nicht-Haften. Was des Bewußtseins Nicht-Haften ist, das ist des Bewußtseins Nicht-Verbindung, das ist des Bewußtseins Nicht-Haften. So sind denn, o Subhūti, alle Dinge (dharma) nicht haftend, nicht gebunden: so ist nicht Nicht-Haften infolge der Schauung des Erkennens. So werden denn, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Ruhestätte der Welt.

„Und wie werden, Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Zuflucht der Welt? Was, o Subhūti, der Erscheinung Ufer ist, das ist nicht Erscheinung. Und wie, Subhūti, das Ufer, so ist Erscheinung. Ebenso Empfindung, Begriff, Gestaltungen. Was, o Subhūti, des Bewußtseins Ufer ist, das ist nicht Bewußtsein. Und wie, o Subhūti, das Ufer ist, so ist Bewußtsein. Und wie Erscheinung, o Subhūti, so ist Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein Ufer, so alle Dinge (dharma)."

Subhūti sagte: „Wenn, o Erhabener, wie Erscheinung, so Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein Ufer ist, so alle Dinge (dharma), so werden denn, o Erhabener, durch die Bodhisattvas Mahāsattvas eben alle Dinge (dharma) erleuchtet. Aus welchem Grunde? Denn nicht ist hier, o Erhabener, irgend welche Unterscheidung."

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti, so ist es. Was da Ufer ist, da ist nicht irgend welche Unterscheidung. Infolge Nicht-Unterscheidens, o Subhūti, sind eben durch die Bodhisattvas Mahāsattvas alle Dinge (dharma) erleuchtet. Dies auch, o Subhūti, ist das äußerst schwierige Vollbringen

der Bodhisattvas Mahāsattvas, welche so eben alle Dinge (dharma) beschauen und nicht unmittelbar ihrer gewahr werden und nicht furchtsam werden, die so erwägen: „Durch uns sind diese Dinge (dharma) zur Erleuchtung zu bringen; und so zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, werden wir diese Dinge (dharma) aufzeigen und offenbaren.“ So eben, Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Zuflucht der Welt.

„Und wie, Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Inseln der Welt? Wie zum Beispiel nämlich, Subhūti, die Örtlichkeiten, welche in Flüssen oder in großen Seen von Wasser rings umschnitten sind, Inseln heißen, so eben ist, o Subhūti, von Anfangsgrenze und Endgrenze rings umschnitten die Erscheinung, so Empfindung, Begriff, Gestaltungen, so eben ist, o Subhūti, von Anfangsgrenze und Endgrenze rings umschnitten das Bewußtsein. Durch diese Umschneidung, Subhūti, sind alle Dinge (dharma) durch Anfangsgrenze und Endgrenze rings umschnitten. Und was, Subhūti, aller Dinge (dharma) Umschneidung ist, das ist die Stille, das Ausgezeichnete, das völlige Erlöschen: das ist das Wahre, das ist das Truglose. So wahrlich, Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Inseln der Welt.

„Und wie, o Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Leuchten der Welt? Hier reißen, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Einsicht erwacht, alle Finsternis und Dunkelheit des Nichtwissens der in langer Nacht durch das Eischalenhäutchen des Nichtwissens umhüllten Lebewesen hinweg, sie durch Erkenntnis (prajñā) erhellend. So wahrlich, Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Leuchten der Welt.

„Und wie, o Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Leiter der Welt? Hier zeigen, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Lehre (dharma) zum natürlichen Nichtentstehen und Nichtvergehen der Erscheinung (rūpa). So zeigen sie die Lehre zum natürlichen Nichtentstehen und Nichtvergehen von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein. Auch lehren sie das Gesetz (dharma) zum natürlichen Nichtentstehen und Nichtvergehen der Gegenstände (dharma) gewöhnlicher Leute. Auch lehren sie das Gesetz (dharma) zum natürlichen Nichtentstehen und Nichtvergehen der Gegenstände (dharma) der Hörer (śrāvaka). Auch lehren sie das Gesetz zum Nichtentstehen und Nichtvergehen der Gegenstände der Einzelerleuchteten. Auch lehren sie den dharma zum natürlichen Nichtentstehen und Nichtvergehen der dharmas der Bodhisattvas. Auch lehren sie den dharma zum natürlichen Nichtentstehen und Nichtvergehen der dharmas der Erleuchteten (buddha). Auch lehren sie den dharma zum natürlichen Nichtentstehen und

Nichtvergehen aller dharmas. So werden wahrlich, Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Leiter der Welt.

„Und wie, o Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Bahn der Welt? Hier lehren, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, den dharma der Welt: Erscheinung ist weltraumartig; so Empfindung, Begriff, Gestaltungen. Weltraumartig ist Bewußtsein. So eben, Subhūti, sind alle dharmas weltraumartig, nicht-rückgängig, nicht-gängig, dem Weltraum gleich. Wie der Weltraum nicht gekommen, nicht gegangen, nicht gewirkt, nicht verwandelt, nicht herbeigeführt, nicht stehend, nicht gestellt, nicht geordnet, nicht entstanden, nicht zerstört ist, so eben, Subhūti, sind alle dharmas nicht gekommen, nicht gegangen, nicht gewirkt, nicht verwandelt, nicht herbeigeführt, nicht stehend, nicht gestellt, nicht geordnet, nicht entstanden, nicht zerstört, nach der Art (kalpa) des Weltraums ohne Scheidungen (vikalpa). Aus welchem Grunde? Was, o Subhūti, der Erscheinung (rūpa) Leerheit ist, das kommt nicht und geht nicht. Ebenso der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen: was, o Subhūti, des Bewußtseins Leerheit ist, das kommt nicht und geht nicht. So eben, Subhūti, was aller dharmas Leerheit ist, das kommt nicht und geht nicht. Aus welchem Grunde? Leerheit-gängig, o Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gang wenden sie sich nicht ab. Zeichenlos-gängig nämlich, Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gang weichen sie nicht ab. Neigungslos-gängig nämlich, Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gang weichen sie nicht ab. Nichtherbeiführungsgängig nämlich, Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gang weichen sie nicht ab. Entstehenslosgängig nämlich, o Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gang weichen sie nicht ab. Geburtslosgängig nämlich, o Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Seinslosgängig nämlich, Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Traumgängig nämlich, Subhūti, sind alle diese dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Selbstlosgängig nämlich, Subhūti, sind alle diese dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Grenzenlosgängig nämlich, Subhūti, sind alle diese dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Stillegängig sind nämlich, Subhūti, alle diese dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Erlöschensgängig nämlich, o Subhūti, sind alle diese dharmas, von diesen Gange weichen sie nicht ab. Nicht zu entfernen nämlich, o Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Nicht-rückgängig nämlich, Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Nicht-gängig nämlich, o Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Bewegungslosgängig nämlich, o Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Erscheinungsgängig nämlich, Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Ebenso sind empfindungs- begriffs-, gestaltungs-, bewußtseinsgängig

nämlich, o Subhūti, alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. Von der Art der unübertrefflichen vollendeten Erleuchtung der Arhants und Pratyekabuddhas nämlich, o Subhūti, sind alle dharmas, von diesem Gange weichen sie nicht ab. So lehren denn die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, den dharma: „Weltraumgängig sind alle dharmas". So werden also, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, die Bahn der Welt."

Subhūti sagte: „Welche, o Erhabener, werden diese tiefe Vollendung der Erkenntnis begehren?"

Der Erhabene sprach: „Diejenigen Bodhisattvas Mahāsattvas, Subhūti, die in der Nähe der früheren Sogegangenen (tathāgata), Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten gewandelt sind und die Anlagen des Guten zur Reifung gebracht haben, diese, Subhūti, sind als Bodhisattvas zu wissen, welche diese tiefe Vollkommenheit der Erkenntnis begehren werden."

Subhūti sagte: „Von welchem Wesen, Erhabener, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas sein, welche diese tiefe Vollkommenheit der Erkenntnis begehren werden?"

Der Erhabene sprach: „Abgesondert von den aus der Zucht (vinaya) Hervorgegangenen werden, o Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas sein, welche diese tiefe Vollkommenheit der Erkenntnis begehren werden."

Subhūti sagte: „Werden denn, o Erhabener, von solcher Bahn diese Bodhisattvas Mahāsattvas sein, und zu eben dieser Bahn erwacht, werden sie die Lebewesen eben diese Bahn lehren? Werden sie so der Lebewesen Bahn sein?"

Nach solchen Worten sagte der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „So ist es, Subhūti, so ist es. Von solcher Bahn eben, Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas sein; zu eben diesem Gange erwacht seiend, werden sie den Lebewesen eben diese Bahn lehren, so werden sie der Lebewesen Bahn sein. So nämlich, o Subhūti, werden die Bodhisattvas Mahāsattvas, zur unübertrefflichen vollkommenen Einsicht erwacht, unermeßlicher, unzählbarer Lebewesen Bahn sein."

Subhūti sprach: „Schwieriges wirkend, o Erhabener, ist ein Bodhisattva Mahāsattva, durch welchen diese Rüstung angelegt wird: „Unermeßliche, unzählbare Lebewesen werde ich zum völligen Erlöschen führen"."

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Schwieriges wirkend, Subhūti, ist ein Bodhisattva Mahāsattva, durch den diese Rüstung angelegt ist: „Unermeßliche, unzählbare Lebewesen werde ich zum völligen Erlöschen führen". Diese Rüstung eines mit der großen Rüstung gerüsteten Bodhisattva Mahāsattva wahrlich, o Subhūti, ist nicht mit Erscheinung (rūpa) verbunden, ist nicht zum Zwecke der Erscheinung verbunden. Ebenso Empfindung, Begriff, Gestaltungen: nicht mit Bewußtsein verbunden, nicht zum Zwecke des Bewußtseins verbunden, nicht mit der Stufe des Hörers (śrāvaka) verbunden, nicht zum Zwecke der

Stufe des Hörers verbunden, nicht mit der Stufe des Einzelerleuchteten (pratyekabuddha) verbunden, nicht zum Zwecke der Stufe des Einzelerleuchteten verbunden, auch nicht mit der Stufe des Erleuchteten (buddha) verbunden, auch nicht zum Zwecke der Stufe des Erleuchteten verbunden. Aus welchem Grunde? Mit allen dharmas ungerüstet, wahrlich, o Subhūti, ist diese Rüstung eines Bodhisattva Mahāsattva, der mit der großen Rüstung gerüstet ist."

Subhūti sagte: „Von diesem Bodhisattva Mahāsattva, der so mit der großen Rüstung gerüstet ist, der in der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, sind drei Örter nicht zu begehren. Welche drei? Entweder die Stufe des Hörers (śrāvaka), oder die Stufe des Einzelerleuchteten, oder die Stufe des Erleuchteten."

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Subhūti dieses: „Welchen Bedeutungswert erblickend, Subhūti, sprichst du so: „Von diesem Bodhisattva Mahāsattva, der so mit der großen Rüstung gerüstet ist, der in der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, sind drei Örter nicht zu wünschen. Welche drei? Die Stufe des Hörers, oder die Stufe des Einzelerleuchteten, oder die Stufe des Erleuchteten (buddha)"? Kein Aufenthalt, o Subhūti, ist nämlich dies, kein Raum für diesen Bodhisattva Mahāsattva, der so mit der großen Rüstung gerüstet ist, der so in der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, die Stufe des Hörers oder die Stufe des Einzelerleuchteten. Vielmehr ist die Stufe des Erleuchteten (buddha) eben zu begehren von dem, durch welchen aller Lebewesen halber diese Rüstung angelegt worden ist."

Subhūti sagte: „Tief ist, o Erhabener, die Vollkommenheit der Erkenntnis. Sie ist nicht durch irgendwen wahrzunehmen; denn nicht ist sie irgendwer wahrnehmend, auch nimmt sie nicht irgendwer wahr, auch wird sie nicht irgendwer wahrnehmen, auch ist nicht irgend etwas wahrzunehmen, nicht ist irgendwo wahrzunehmen. Aus welchem Grunde? Denn nicht ist, o Erhabener, in der Vollkommenheit der Erkenntnis irgendwelches Ding (dharma) völlig erreicht. Ein Wandel im Weltraum, Erhabener, ist wahrlich dieser Wandel der Vollendung der Erkenntnis. Ein Wandel aller dharmas, Erhabener, ist dieser Wandel der Vollkommenheit der Erkenntnis. Ein Wandel der Nicht-Berührung, Erhabener, ist dieser Wandel der Vollkommenheit der Erkenntnis. Ein Wandel des Unendlichen, Erhabener, ist der Wandel der Vollkommenheit der Erkenntnis. Ein Wandel des Nicht-Seienden, Erhabener, ist der Wandel der Vollkommenheit der Erkenntnis. Ein Wandel des Nichtumfassens, Erhabener, ist der Wandel der Vollkommenheit der Erkenntnis."

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „So ist es, Subhūti, so ist es. So nämlich, Subhūti, in der Wohnung der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis wohnend, ist ein Bodhisattva Mahāsattva als unabwendbar von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung zu betrachten. Irgendwie auch, Subhūti, bewirkt

nicht ein Bodhisattva Mahāsattva ein Haften an der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis, irgendwie auch haftet er nicht an dem von anderen Gesagten, an dem von anderen Gesprochenen; irgendwie auch folgt nicht ein Bodhisattva Mahāsattva dem Glauben eines anderen; irgendwie auch, Subhūti, wenn diese tiefe Vollendung der Erkenntnis verkündet wird, duckt sich nicht ein Bodhisattva Mahāsattva, kauert sich nicht zusammen, verliert nicht das Rückgrat, erzittert nicht, erschrickt nicht, gerät nicht in Schrecken, schwankt nicht, zweifelt nicht, ist nicht verwirrt, er taucht hinein, wird voller Vertrauen, erfreut sich an dem Sehen und Hören der Vollkommenheit der Erkenntnis. Zu wissen ist dieses, Subhūti, in einem früheren Leben schon ist durch diesen die Vollkommenheit der Erkenntnis erfragt. Aus welchem Grunde? So nämlich, o Subhūti, wann die tiefe Vollkommenheit der Erkenntnis verkündet wird, erzittert er nicht, erschrickt nicht, gerät nicht in Schrecken."

Subhūti sagte: „Wenn, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva bei der Verkündigung der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis nicht erzittert, nicht erschrickt, nicht in Schrecken gerät, in welcher Gestalt, o Erhabener, wird durch diesen die Vollkommenheit der Erkenntnis in Anwendung gebracht?"

Der Erhabene sprach: „Durch den zu der Allwissenheit sich herabsenkenden (Gedanken)-Zusammenhang wird von jenem Bodhisattva Mahāsattva die Vollkommenheit der Erkenntnis zur Anwendung gebracht."

Subhūti sagte: „Wie, o Erhabener, wird der zur Allwissenheit sich herabsenkende Zusammenhang zur Anwendung gebracht?"

Der Erhabene sprach: „Durch den zum Weltraum sich herabsenkenden Zusammenhang, durch den zum Weltraum geneigten, zum Weltraum gewandten Zusammenhang, o Subhūti, wird der zu der Allwissenheit sich herabsenkende Zusammenhang zur Anwendung gebracht. Was wahrlich ferner, Subhūti, Anwendung durch den zum Weltraum sich herabsenkenden Zusammenhang ist, das ist, o Subhūti, diese Anwendung. Aus welchem Grunde? Unermeßlich nämlich, Subhūti, ist die Allwissenheit, ohne Maßstab nämlich, Subhūti, ist diese Allwissenheit. Was, Subhūti, unermeßlich, ohne Maßstab ist, das ist nicht Erscheinung, nicht Empfindung, nicht Begriff, nicht Gestaltungen, nicht Bewußtsein, nicht Erreichen, nicht Herantreten, nicht Zutreten, nicht Weg, nicht Wegesfrucht, nicht Wissen, nicht Bewußtsein, nicht Entstehen, nicht Verschwinden, nicht Hervorgehen, nicht Vergehen, nicht Zerstörung, nicht Vorstellen, nicht Verdeutlichung; nicht auch ist es durch irgendwen gewirkt, nicht ist es irgendwoher gekommen, nicht auch geht es irgendwo hin, auch steht es nicht an irgend einem Orte, auch nicht an irgendwelcher Örtlichkeit, vielmehr gelangt es zu dieser Benennung „unermeßlich, ohne Maßstab". Von des Weltraums Unermeßlichkeit ist der Allwissenheit Unermeßlichkeit, und was Unermeßlichkeit ist, das kann nicht durch irgend jemanden zur Erleuchtung gebracht werden, nicht durch Erscheinung, nicht durch Empfindung, nicht durch Begriff, nicht durch Gestaltungen, nicht

durch Bewußtsein, nicht durch die Vollkommenheit der Gabe, nicht durch die Vollkommenheit des Tugendwandels, nicht durch die Vollkommenheit der Geduld, nicht durch die Vollkommenheit der Tatkraft, nicht durch die Vollkommenheit der Beschauung, nicht durch die Vollkommenheit der Erkenntnis kann sie zur Erleuchtung gebracht werden. Aus welchem Grunde? Erscheinung eben, Subhūti, ist Allwissenheit, ebenso Empfindung, Begriff, Gestaltungen: Bewußtsein eben, Subhūti, ist Allwissenheit, Vollkommenheit der Gabe eben, Subhūti, ist Allwissenheit, Vollkommenheit des Tugendwandels eben, Vollkommenheit der Geduld, Vollkommenheit der Tatkraft, Vollkommenheit der Beschauung, Vollkommenheit der Erkenntnis ist eben, o Subhūti, Allwissenheit."

Da trat denn S'akra, der Fürst der Götter, zusammen mit den dem Bereiche der Lust zugehörenden Göttersöhnen, auch Brahman, der Herr der ganzen Welt, zusammen mit den dem Bereiche der Erscheinung (rūpa) zugehörenden Göttersöhnen dahin, wo der Erhabene war. Hinzugetreten, neigten sie sich mit dem Haupte zu den Füßen des Erhabenen, und nachdem sie den Erhabenen nach der Rechten dreimal umschritten hatten, stellten sie sich auf einer Seite auf. Und auf der einen Seite stehend, sagte S'akra, der Fürst der Götter, zusammen mit den dem Bereiche der Lust zugehörenden Göttersöhnen, und auch Brahman, der Herr der ganzen Welt, zusammen mit den dem Bereiche der Erscheinung zugehörenden Göttersöhnen zum Erhabenen dieses: „Tief, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis, schwer zu ergründen, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis, schwer zu schauen, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis, schwer zu verstehen, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis. Auch ist der Gedanke eines diese Sinnbedeutung erblickenden Sogegangenen (tathāgata), Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten, der zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht ist, der auf dem Sitze der Erleuchtung sitzt, geneigt zur Sorgenlosigkeit, nicht zur Darlegung der Lehre (dharma)."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu S'akra, dem Götterfürsten, sowie den zum Bereiche der Lust gehörenden Göttersöhnen, und Brahman, dem Herrn der ganzen Welt, sowie den zum Bereiche der Erscheinung gehörenden Göttersöhnen: „So ist es, ihr Göttersöhne, so ist es. Tief wahrlich, ihr Göttersöhne, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis, schwer zu ergründen, ihr Göttersöhne, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis, schwer zu schauen, ihr Göttersöhne, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis, schwer zu verstehen, ihr Göttersöhne, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis. Der Gedanke eines auch diese Sinnbedeutung erschauenden Tathāgata, Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachten, auf dem Sitze der Erleuchtung sitzenden, ist zur Sorglosigkeit geneigt, nicht zur Darlegung der Lehre (dharma). Tief wahrlich ist dieser durch mich zur Erleuchtung gebrachte dharma, wo nicht irgendwer zur Erleuchtung gebracht ist, nicht irgendwer zur

Erleuchtung gebracht werden wird, nicht irgend wer zur Erleuchtung gebracht wird. Das ist diese Tiefe des dharma, durch die Tiefe des Weltraums ist dieser dharma tief, durch die Tiefe des Selbstes ist dieser dharma tief, durch das Nichtzurückkommen aller dharmas ist dieser dharma tief, durch das Nichtgehen aller dharmas ist dieser dharma tief, der durch mich zur Erleuchtung gebracht ist."

Nach diesen Worten sagte S'akra, der Götterfürst, und die zu dem Bereich der Lust gehörenden Göttersöhne, sowie auch Brahman, der Herr der ganzen Welt, und die zum Bereiche der Erscheinung gehörenden Göttersöhne zum Erhabenen dieses: „Wunderbar, Erhabener, überaus wunderbar, Wohlgegangener (Sugata)! Unangefeindet von der ganzen Welt wird dieser dharma aufgezeigt, auch zum Erfassen[1] (anugraha) der dharmas, o Erhabener, wird dieser dharma aufgezeigt, und zum Ergreifen (udgraha) schreitet die ganze Welt."

16. Das Buch der Soheit.

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Als aller Dinge (dharma) Nichtwahrnehmung fürwahr, o Erhabener, wird diese Lehre (dharma) dargelegt. Nicht findet, o Erhabener, diese Lehre irgendwo Widerstand. Mit dem Merkmal der Widerstandslosigkeit wahrlich, o Erhabener, ist dieses Gesetz (dharma) durch die Gleichheit mit dem Weltraum, infolge des Nichtwahrnehmens irgendwelcher Spuren. Mit dem Merkmal des Widerstandslosen fürwahr, o Erhabener, ist dieses Gesetz, infolge der Zeitlosigkeit. Mit dem Merkmal des Widerstandslosen fürwahr, o Erhabener, ist dieses Gesetz, infolge der Gegensatzlosigkeit. Spurlos fürwahr, o Erhabener, ist dieses Gesetz, infolge des Nichtherbeigeführtseins. Ohne Entstehung fürwahr, o Erhabener, ist dieses Gesetz, infolge des Nichtzutreffens alles Entstehens. Weglos fürwahr, o Erhabener, ist dieses Gesetz, da alle Wege nicht wahrgenommen werden."

Da sagten denn S'akra, der Götterfürst, Brahman, der Herr der ganzen Welt (sahāpati), und die zum Bereich der Lust und die zum Bereich der Erscheinung gehörenden Göttersöhne dem Erhabenen dieses: „Nachentstanden dem Erhabenen, fürwahr, o Erhabener, ist dieser Hörer (śrāvaka), der edle Subhūti Sthavira. Aus welchem Grunde? So nämlich, o Erhabener: welches Gesetz (dharma) auch immer der edle Subhūti, der Standfeste, darlegt, dieses Gesetz legt er dar ausgehend von der Leerheit."

Da redete denn der ehrwürdige Subhūti zu S'akra, dem Götterfürst, und Brahman, dem Herrn der ganzen Welt, und zu den dem Bereich der Lust und dem Bereich der Erscheinung angehörenden Göttersöhnen: „Was ihr Göttersöhne so sagt: „Nachentstanden ist dieser Subhūti, der Standfeste, dem Sogegangenen (tathāgata)": infolge des Nichtentstandenseins ist Subhūti,

[1] Tib.: „Zum Nicht-Erfassen" (mi gzuṅ bahi slad du).

der Standfeste, dem Erhabenen nachentstanden. Nachentstanden gemäß der Soheit (tathatā) des Sogegangenen ist Subhūti, der Standfeste. Wie die Soheit des Sogegangenen nicht gekommen, nicht gegangen, so nämlich ist des Subhūti Soheit nicht gekommen, nicht gegangen. So eben ist Subhūti, der Standfeste, der Soheit des Sogegangenen entsprechend nachentstanden, von Anfang eben ist Subhūti, der Standfeste, der Soheit des Sogegangenen (tathāgata) gemäß nachentstanden. Aus welchem Grunde? Was nämlich des Sogegangenen (tathāgata) Soheit (tathatā) ist, das ist die Soheit aller Gesetze (dharma), was die Soheit aller Gesetze ist, das ist die Soheit des Sogegangenen, und was die Soheit des Sogegangenen und was die Soheit aller Gesetze ist, das eben ist, o Subhūti, die Soheit des Sogegangenen. Dieser Soheit nachentstanden ist Subhūti, der Standfeste, daher ist er ein Nachentstandener des Sogegangenen, auch ist diese Soheit Nicht-Soheit: dieser Soheit ist er nachentstanden. So eben ist Subhūti, der Standfeste, der Soheit nachentsanden. Und was diese Bestimmtheit der Soheit des Sogegangenen ist, mit dieser Bestimmtheit ist Subhūti, der Standfeste, dem Sogegangenen nachentstanden. Wie des Sogegangenen Soheit ohne Veränderung, frei von Veränderung, ohne Unterscheidung, frei von Unterscheidung, so ist eben die Soheit des Subhūti ohne Veränderung, frei von Veränderung, ohne Unterscheidung, frei von Unterscheidung. So eben ist Subhūti, der Standfeste, durch diese Soheit ohne Veränderung, frei von Veränderung, ohne Unterscheidung, frei von Unterscheidung, ein Nachentstandener des Sogegangenen. Und wie des Sogegangenen Soheit ohne Veränderung, frei von Veränderung, ohne Unterscheidung, frei von Unterscheidung ist, nicht irgendwo Anstoß findet, so ist aller Gesetze (dharma) Soheit ohne Veränderung, frei von Veränderung, ohne Unterscheidung, frei von Unterscheidung, nicht findet sie irgendwo Anstoß. Aus welchem Grunde? Was des Sogegangenen Soheit ist, und was aller Gesetze (dharma) Soheit ist, das ist eben eine Soheit, ohne Zweiheit, ohne Zweifachheit, eine zweitlose Soheit. So denn ist Subhūti, der Standfeste, ein Nachentstandener des Sogegangenen durch die Soheit des Nichtgewirkten. Und was Soheit des Nichtgewirkten ist, das ist nicht irgendwann nicht Soheit. Und weil diese nicht irgendwann nicht Soheit ist, so ist diese Soheit ohne Zweiheit, ohne Zweifachheit, Soheit der Nicht-Zweiheit. So denn ist Subhūti, der Standfeste, dem Sogegangenen nachentstanden. Wie des Sogegangenen Soheit überall in allen Gesetzen (dharma) ohne Unterscheidung, frei von Unterscheidung, so ist des Subhūti Soheit überall in allen Gesetzen (dharma) ohne Unterscheidung, frei von Unterscheidung. So ist denn auch eben durch des Sogegangenen Soheit Subhūti gewandelt, die Zweiheit auch ist unzerbrochen, sie ist nicht getrennt, infolge des Nichtwahrnehmens eines Trennenden. So ist denn, Subhūti, der Standfeste, dem Sogegangenen nachentstanden. Wie des Sogegangenen Soheit nicht anderswo als die Soheit aller Gesetze (dharma), so eben ist des Subhūti Soheit nicht anderswo als die Soheit aller Gesetze (dharma). Sie, die nicht anderswo als die

Soheit aller Gesetze (dharma) ist, ist nicht irgendwo nicht Soheit, sie eben ist die Soheit, die Soheit aller Gesetze. Es wird angenommen, daß durch Verfolgen eben derselben Soheit Subhūti, der Standfeste, dieser Soheit nachgegangen ist, und nicht wird angenommen, daß da irgend einer irgendwie nachgegangen ist. So denn ist Subhūti, der Standfeste, dem Sogegangenen (tathāgata) nachentstanden. Wie des Sogegangenen Soheit nicht vergangen, nicht zukünftig, nicht gegenwärtig, so ist aller Gesetze (dharma) Soheit nicht vergangen, nicht zukünftig, nicht gegenwärtig. So denn heißt Subhūti, der Standfeste, dieser Soheit nachentstanden, dem Sogegangenen nachentstanden. Durch des Sogegangenen Soheit auch der Soheit nachgegangen, ist er durch des Sogegangenen Soheit der Soheit des Vergangenen nachgegangen. Durch die Soheit des Vergangenen ist er der Soheit des Sogegangenen nachgegangen. Durch die Soheit des Sogegangenen ist er der Soheit des Zukünftigen nachgegangen; durch die Soheit des Zukünftigen ist er der Soheit des Sogegangenen nachgegangen. Durch die Soheit des Sogegangenen ist er der Soheit des Gegenwärtigen nachgegangen; durch die Soheit des Gegenwärtigen ist er der Soheit des Sogegangenen nachgegangen. Durch die Soheit des Sogegangenen ist er der Soheit des Vergangenen, Zukünftigen, Gegenwärtigen nachgegangen, durch die Soheit des Vergangenen, Zukünftigen, Gegenwärtigen ist er der Soheit des Sogegangenen nachgegangen. So ist denn des Subhūti Soheit und des Vergangenen, Zukünftigen, Gegenwärtigen Soheit und des Sogegangenen Soheit ohne Zweiheit, ohne Zweifachheit, so ist auch aller Gesetze (dharma) Soheit und des Subhūti Soheit ohne Zweiheit, ohne Zweifachheit. Und was eines Erhabenen, eines zum Bodhisattva Gewordenen Soheit ist, das ist eben die Soheit eines Erhabenen, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung Erwachten. Eben diese Soheit, durch welche ein Sogegangener, Bodhisattva Mahāsattva, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht, nimmt die Bezeichnung „Sogegangener" an". Indem diese Soheit eines Sogegangenen dargelegt wurde, zu dieser Zeit erbebte die große Erde auf die sechs Arten (Veränderungen, vikāra), mit den achtzehn großen Merkmalen regte sie sich, barst, toste, erzitterte, donnerte, da so der Sogegangene zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachte.

Des weiteren redete Subhūti, der Standfeste, die Göttersöhne an: „So denn ist, ihr Göttersöhne, Subhūti, der Standfeste, dem Sogegangenen nachentstanden. Ferner ist Subhūti, der Standfeste, nicht der Erscheinung nachentstanden, nicht der Empfindung, nicht dem Begriff, nicht den Gestaltungen, nicht dem Bewußtsein nachentstanden, nicht der Frucht der Erlangung des Stromes nachentstanden, nicht der Frucht des Einmalwiederkehrenden, nicht der Frucht des Nichtwiederkehrenden, nicht der Frucht des Würdigen (arhant) nachentstanden, nicht der Frucht des Einzelerleuchteten nachentstanden, nicht der Buddhaschaft nachentstanden. Aus welchem Grunde? So werden nämlich nicht diese Gesetze (dharma) vorgefunden, nicht wahrgenommen, durch welche er nachentstände, und welche nachentständen.

So denn ist Subhūti, der Standfeste, dem Sogegangenen nachentstanden."

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra dem Erhabenen dieses: „Ein tiefer Wandel, o Erhabener, ist wahrlich diese Soheit."

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „So ist es, Sāriputra, so ist es. Ein tiefer Wandel ist wahrlich diese Soheit."

Bei dieser Darlegung der Soheit wurden die Gedanken von drei Hunderten von Bettelmönchen (bhikṣu) zur Unabhängigkeit von den unreinen Ausflüssen (āsrava) losgelöst, und das leidenschaftslose, fleckenreine, auf die Gesetze (dharma) gerichtete Gesetzesauge von fünf Hunderten von Nonnen (bhikṣuṇī) geläutert, und durch fünf Tausende von Göttersöhnen wurde durch die Reifung der früheren (Taten) in den entstehungslosen Gesetzen (dharma) Geduld erlangt, und die Gedanken von sechzig (Tausenden von) Bodhisattvas wurden zur Unabhängigkeit von den Ausflüssen (āsrava) losgelöst.

Als nun der ehrwürdige Sāriputra gesehen hatte, wie dieser Bodhisattvas Gedanken zur Unabhängigkeit von den Ausflüssen losgelöst waren, sagte er zu dem Erhabenen dieses: „Welches ist die Ursache, welches ist die Bedingung, o Erhabener, daß dieser Bodhisattvas Gedanken zur Unabhängigkeit von den Ausflüssen gelöst wurden?"

Der Erhabene sprach: „Durch diese Bodhisattvas, o Sāriputra, sind die fünf Hunderte von Buddhas geehrt worden, und überall Gabe gegeben, Tugendwandel beachtet, Geduld geübt, Tatkraft angewendet, Beschauungen hervorgebracht. Diese waren fürwahr von der Vollkommenheit der Erkenntnis nicht umfaßt und waren ohne Geschicktheit in den Hilfsmitteln. So ist auch, Sāriputra, der Weg dieser Bodhisattvas die Leerheit, oder der Wandel im Zeichenlosen, oder Vorstellungen des Neigungslosen. So ist denn auch durch diese infolge von Getrenntheit von Geschicktheit in den Mitteln die unmittelbar erkannte Grenze des Gewordenen auf der Stufe des Hörers (śrāvaka) erzeugt, nicht auf der Stufe des Erleuchteten (buddha). Wie wenn nämlich der Bereich eines Beschwingten, eines Vogels sich auf hundert Yojanas, oder auf zweihundert Yojanas, oder auf dreihundert Yojanas, oder auf vierhundert, oder auf fünfhundert Yojanas erstreckte, und wenn er, unter den dreiunddreißig Göttern weilend, meinte, er solle nach Jambūdvīpa zurückkehren; dieser Beschwingte, dieser Vogel wäre ferner entweder von Anfang an flügellos, oder mit verkümmerten Flügeln, oder mit beschnittenen Flügeln; dann sich aus der Versammlung der dreiunddreißig Götter entfernend, meinte er: „Ich werde mich in Jambūdvīpa niederlassen"; wenn nun dieser Beschwingte, dieser Vogel alsdann fiele und, in dem Zwischenweltraume befindlich, dächte: „Ich möchte mich wahrlich wieder bei den dreiunddreißig Göttern niederlassen": wie meinst du, Sāriputra, wäre dieser Beschwingte, dieser Vogel imstande, sich wieder bei den dreiunddreißig Göttern niederzulassen?"

Der ehrwürdige Sāriputra sagte: „Nicht so, Erhabener".

Der Erhabene sprach: „Wenn er ferner so dächte: „Unverwundet, unverletzt möchte ich mich in Jambūdvīpa niederlassen“: wie meinst du, Sāriputra, würde dieser Beschwingte, dieser Vogel unverwundet, unverletzt in Jambūdvīpa sich niederlassen?“

Sāriputra sagte: „Nicht so, Erhabener! Verwundet wäre er, o Erhabener, und verletzt, und, nach Jambūdvīpa herabgefallen, würde er den Tod erfahren oder tödliches Leid. Aus welchem Grunde? So eben, o Erhabener, verhält es sich (eig. „geschieht es“), daß dessen zwar ein großer Bereich ist, daß aber seine (zwei) Flügel nicht ausreichen und er von oben fällt“.

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Sāriputra: „So ist es, Sāriputra, so ist es. So auch möge, o Sāriputra, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung die Gedanken erweckt habend, ein Bodhisattva Mahāsattva, den Sandkörnern des Gangesstromes (an Zahl) gleiche Weltalter (kalpa) verharrend, Gabe geben, die Vorschriften halten, Geduld üben, Tatkraft anwenden, Beschauungen hervorbringen, und groß möchte dessen Hervortreten sein, und groß möchte dessen Gedankenerweckung sein, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung zu erwachen. Wenn dieser von der Vollkommenheit der Erkenntnis nicht umfangen und von der Geschicktheit in den Mitteln entblößt wäre, so fiele er eben auf die Stufe eines Hörers (śrāvaka) oder auf die Stufe eines Einzel-Buddha. Ferner, Sāriputra, nimmt ein Bodhisattva Mahāsattva jener vergangenen, zukünftigen, gegenwärtigen Erhabenen, Buddhas (Erleuchteten) Tugendwandel, Konzentration, Erkenntnis, Loslösung, Schauen der Erkenntnis der Loslösung auf, macht sie zur Stütze, durch Verbindung mit Zeichen (nimitta) erkennt er nicht, sieht er nicht der Sogegangenen (tathāgata), Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten Tugendwandel, erkennt nicht, sieht nicht die Konzentration, Erkenntnis, Loslösung, Schauen der Erkenntnis der Loslösung der Sogegangenen, Würdigen, vollkommen Erleuchteten. Sie nicht erkennend, nicht sehend hört er das Wort der Leerheit, er macht dieses Wort zeichenhaft, das Wort zum Zeichen gemacht habend, wünscht er, es zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung umzuwandeln. Dann ist dieses zu wissen: dieser wird auf der Stufe des Hörers oder auf der Stufe des Einzelerleuchteten verharren. Aus welchem Grunde? So ist es nämlich, Sāriputra, daß er nicht von der Vollkommenheit der Erkenntnis umfaßt ist und entblößt von Geschicktheit in den Mitteln.“

Sāriputra sagte: „Wie ich, o Erhabener, den Sinn des von dem Erhabenen Gesprochenen verstehe, ist, wenn ein Bodhisattva nicht von der Vollkommenheit der Erkenntnis umfaßt ist und der Geschicktheit in den Mitteln entbehrt, obwohl er reichen Vorrat an Gutem hat, er doch des wohlwollenden Freundes ermangelnd, und es besteht der Zweifel, ob er die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung erreicht. Daher denn, o Erhabener, ist durch einen Bodhisattva Mahāsattva, der zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung zu erwachen wünscht, die Vollkommenheit der Erkenntnis zu verwirklichen, und durch Geschicktheit in den Mitteln soll es geschehen.“

Nach diesen Worten sagte der Erhabene dem ehrwürdigen Sāriputra: So ist es, Sāriputra, so ist es“[1].

Da sagte denn S'akra, der Fürst der Götter, zusammen mit den zu dem Bereiche der Lust gehörenden Göttersöhnen, und auch Brahman, der Herr der ganzen Welt, mit den zum Bereiche der Erscheinung gehörenden Göttersöhnen zum Erhabenen dieses: „Tief, o Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis, schwer zum Vorschein zu bringen ist, o Erhabener, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung, äußerst schwer, o Erhabener, ist es, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung zu erwecken.“

Da sprach denn der Erhabene zu den von S'akra geführten, dem Bereiche der Lust angehörenden Göttersöhnen und zu den von Brahman geführten, dem Bereiche der Erscheinung angehörenden Göttersöhnen: „So ist es, ihr Göttersöhne, so ist es. Tief, ihr Göttersöhne, ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis, schwer hervorzubringen ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung, äußerst schwer ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung zu erwecken durch Unverständige, die mit geringer Tatkraft, mit geringem Vertrauen versehen, ungeschickt in den Mitteln, Verehrer des bösen Feindes sind.“

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Was da der Erhabene sagte: „Schwer hervorzubringen ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung, äußerst schwer zu erwecken ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung“: wie, o Erhabener, ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung schwer hervorzubringen, ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung äußerst schwer zu erwecken, wo nicht irgendwer erweckt wird? Aus welchem Grunde? Infolge der Leerheit, o Erhabener, aller Gesetze (dharma) ist nicht irgendwelcher dharma vorhanden, welcher erweckt werden könnte. So sind denn, o Erhabener, alle Gesetze leer, und zu welches Gesetzes Aufhebung auch das Gesetz gelehrt wird, dieses Gesetz auch ist nicht vorhanden und so auch, wer zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt wird, und was zu erwecken ist, wer erkennt und was zu erkennen ist, alle diese Gesetze sind leer. Auf diese Weise auch, o Erhabener, dünkt mich: „Leicht ist es möglich, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung hervorzubringen, nicht ist es schwer möglich“.“

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Subhūti: „Da sie nicht hervorgebracht wird, o Subhūti, ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung schwer hervorzubringen; infolge ihres Nichtwirklichseins, o Subhūti, ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung schwer hervorzubringen, wegen der Nichtunterscheidung, o Subhūti, ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung schwer hervorzubringen, wegen ihrer Falschheit, o Subhūti, ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung

[1] Der im Texte sich anschließende Passus, der nur die Worte des Sāriputra wiederholt, fällt der chinesischen Übersetzung des Hhüen-chwan entsprechend weg.

schwer hervorzubringen, ist es äußerst schwer möglich, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung zu erwecken."

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „„Leer": auf diese Weise auch, ehrwürdiger Subhūti, ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung schwer hervorzubringen, äußerst schwer ist es möglich, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung zu erwecken. Aus welchem Grunde? Denn nicht, ehrwürdiger Subhūti, kommt dem Weltraum der Gedanke: „Ich werde zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachen". Und so, ehrwürdiger Subhūti, sind diese dharmas zur Erleuchtung zu erwecken. Aus welchem Grunde? Dem Weltraum nämlich gleich, ehrwürdiger Subhūti, sind alle Dinge (dharma). Und wenn, ehrwürdiger Subhūti, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung leicht zu erwecken wäre, so würden eben nicht die den Sandkörnern des Gangesstromes (an Zahl) gleichenden Bodhisattvas von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet werden. Weil also, ehrwürdiger Subhūti, die dem Sande des Gangesstrom gleichen Bodhisattvas abgewendet werden von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung, deshalb, ehrwürdiger Subhūti, wird so erkannt: schwer hervorzubringen ist die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung, äußerst schwer ist es möglich, die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung zu erwecken".

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, die Erscheinung von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet?"

Sāriputra sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn, ehrwürdiger Sāriputra, an einem von der Erscheinung verschiedenen Orte jenes Ding (dharma), das von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet wird."

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti".

Subhūti sagte: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn an anderem Orte als Empfindung, Begriff, Gestaltungen, an anderem Orte als Bewußtsein jenes Ding (dharma), welches von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet wird?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Wird denn ferner, was Soheit (tathatā) der Erscheinung ist, von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, was Soheit der Empfindung, Soheit des Begriffs, Soheit der Gestaltungen ist, was Soheit des Bewußtsein ist, von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Soheit der Erscheinung das Ding (dharma), welches von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet wird?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Soheit der Empfindung, der Soheit des Begriffs, der Soheit der Gestaltungen, außerhalb der Soheit des Bewußtseins jenes Ding (dharma), welches von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet wird?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, die Erscheinung (rūpa) zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Erscheinung jenes Ding (dharma), das zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt wird?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, außerhalb von Bewußtsein jenes Ding (dharma), welches zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt wird?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, die Soheit der Erscheinung (rūpa) zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, die Soheit der Empfindung, die Soheit des Begriffs, die Soheit der Gestaltungen, die Soheit des Bewußtseins zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Soheit der Erscheinung jenes Ding (dharma), das zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt wird?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Soheit der Empfindung, der Soheit des Begriffs, der Soheit der Gestaltungen, außerhalb der Soheit des Bewußtseins jenes Ding (dharma), das zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt wird?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, Erscheinung (rūpa) in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung wahrzunehmen?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung wahrzunehmen?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Erscheinung (rūpa) jenes Ding (dharma), das in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung wahrzunehmen ist?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen, außerhalb des Bewußtseins jenes Ding (dharma), welches in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung wahrzunehmen ist?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, die Soheit der Erscheinung in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung wahrzunehmen?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, die Soheit der Empfindung, die Soheit des Begriffs, die Soheit der Gestaltungen, die Soheit des Bewußtseins in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung wahrzunehmen?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Erscheinung jenes Ding (dharma), welches in der unübertrefflichen vollkommenen Erscheinung wahrzunehmen ist?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Suhhūti sagte: „Ist denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, außerhalb der Soheit der Empfindung, der Soheit von Begriff, der Soheit von Gestaltungen, der Soheit von Bewußtsein jenes Ding (dharma), welches in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung wahrzunehmen ist?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Wie meinst du, ehrwürdiger Sāriputra, wird die Soheit von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Wie meinst du, ehrwürdiger Sāriputra, ist in der Soheit jenes Ding (dharma), welches von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet wird?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti."

Subhūti sagte: „Was für ein Ding (dharma) ist es denn, ehrwürdiger Sāriputra, welches von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet wird, welches in eben dieser Dinghaftigkeit (dharmatā) verharrt, nach der Art des Nichtverharrens aller Dinge (dharma)? Was für ein Ding ist ferner, Sāriputra, die Soheit? Oder wird irgendwie ferner, ehrwürdiger Sāriputra, die Soheit abgewendet?"

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Ehrwürdiger Sāriputra, wenn so alle Dinge (dharma) nicht als wahrhaftig beharrend wahrgenommen werden, welches ist jenes Ding (dharma), welches von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet werden wird?“

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Sāriputra dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Nach der Art, wie der ehrwürdige Subhūti, der Standfeste, die Dinge darlegt, ist nicht irgendwelches Ding (dharma), welches von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung abgewendet wird. Und welche ferner, ehrwürdiger Subhūti, diese drei in der Bodhisattva-Laufbahn befindlichen Personen sind, die vom Sogegangenen (tathāgata) bezeichnet worden sind: so ist nicht der Zustand dieser drei. Eine Laufbahn (eig. „Fahrzeug“) gibt es nämlich, die Buddha-Laufbahn, die Bodhisattva-Laufbahn, wie es des ehrwürdigen Subhūti Darlegung ist.“

Da sagte denn der ehrwürdige Pūrṇa, der Sohn der Maitrāyaṇī, dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „Ob, o ehrwürdiger Sāriputra, der ehrwürdige Subhūti, der Standfeste, auch nicht einen Bodhisattva nicht zugibt, einen solchen von der Laufbahn der Hörer, (śrāvaka), oder von der Laufbahn der Einzelerleuchteten, oder von der großen Laufbahn, darnach ist der ehrwürdige Subhūti, der Standfeste, zu fragen.“

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Nimmst du denn, ehrwürdiger Subhūti, auch nicht einen Bodhisattva an, von dem Fahrzeug der Hörer, oder von dem Fahrzeug der Einzelerleuchteten, oder von dem großen Fahrzeug?“

Subhūti sagte: „Wie ferner: ehrwürdiger Sāriputra, was der Soheit Soheit ist, siehst du da in der Soheit auch (nur) einen Bodhisattva, von der Laufbahn der Hörer (śrāvaka), oder von der Laufbahn der Einzelerleuchteten, oder von der großen Laufbahn?“

Sāriputra sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti! Die Soheit auch wird eben nicht durch drei Gestalten wahrgenommen, umsomehr (nicht) ein Bodhisattva.“

Subhūti sagte: „Wird denn ferner, ehrwürdiger Sāriputra, die Soheit auch durch eine Gestalt wahrgenommen?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Siehst du irgendwie ferner, ehrwürdiger Sāriputra, in der Soheit auch (nur) eine Bodhisattva-Eigenschaft (dharma)?“

Jener sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Subhūti.“

Subhūti sagte: „Weil so, ehrwürdiger Sāriputra, wahrhaftig und bestimmt dieses Bodhisattva-Gesetz nicht wahrgenommen wird, wie kommt dir der Gedanke: „Dieser ist ein in der Laufbahn der Hörer (śrāvaka) Befindlicher, dieser ist ein in der Laufbahn der Einzelerleuchteten Befindlicher, dieser ist ein in der großen Laufbahn Befindlicher.“ Wenn so, ehrwürdiger Sāriputra, diese Bodhisattvas in der Soheit sich klar werden, die Unterschiedslosigkeit, die Nichtunterschiedenheit, die Vielfachlosigkeit gehört

haben: wessen Bodhisattva Mahāsattva Gedanke sich nicht duckt, nicht zusammenkauert, nicht das Rückgrat verliert, so ist zu wissen: es wird dieser Bodhisattva Mahāsattva durch die Erleuchtung hinausgelangen."

Da sagte denn der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Gut, gut, Subhūti! So ist es, Subhūti, so ist es. Es leuchtet dir ein, Subhūti, wie nämlich du durch die Kraft des Sogegangenen (tathāgata), durch den Beistand des Erleuchteten (buddha) dieses sagst. So, wenn diese Bodhisattvas in der Soheit sich klar werden, wenn sie die Unterschiedslosigkeit, die Nichtunterschiedenheit, die Vielfachlosigkeit gehört haben: wessen Bodhisattva Mahāsattva Gedanke nicht sich duckt, nicht niedersinkt, nicht zusammenbricht, so ist zu wissen: es wird dieser Bodhisattva Mahāsattva durch die Erleuchtung hinausgelangen."

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra dem Erhabenen dieses: „Durch welche Erleuchtung, Erhabener, wird dieser Bodhisattva Mahāsattva hinausgelangen?"

Der Erhabene sprach: „Durch die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung, Sāriputra, wird dieser Bodhisattva Mahāsattva hinausgelangen."

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen: „Wie soll, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva, der zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung zu gelangen wünscht, sich verhalten, wie soll er sich befleißigen?"

Der Erhabene sprach: „Ein Bodhisattva Mahāsattva, der zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung zu gelangen wünscht, o Subhūti, soll sich allen Lebewesen gegenüber gleich verhalten, allen Lebewesen gegenüber den gleichen Gedanken erwecken, nicht mit ungleichem Gedanken sind die anderen zum Gegenstand zu machen, mit dem Gedanken der Liebe (maitrī) sind die anderen zu betrachten, mit dem Gedanken des Wohlwollens sind die anderen zu betrachten, mit dem Gedanken der Freundschaft sind die anderen zu betrachten, nicht mit Gedanken des Stolzes sind die anderen zu betrachten, nicht mit feindseligem Gedanken sind die anderen zu betrachten, ohne den Gedanken der Verletzung sind die anderen zu betrachten, ohne den Gedanken des Quälens sind die anderen zu betrachten; auf alle lebende Wesen den Begriff der Mutter übertragend, den Begriff des Vaters, den Begriff des Sohnes, den Begriff der Tochter übertragend, soll man alle betrachten. So also soll, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva, der zu der unübertrefflichen vollkommenen Einsicht zu erwachen wünscht, sich allen Lebewesen gegenüber verhalten, so soll er sich befleißigen: „Ich bin aller Lebewesen Führer." Und er selbst soll in der Niederhaltung des Bösen verharren, soll Mildtätigkeit üben, Tugendwandel pflegen, in Geduld sich vervollkommnen, Tatkraft anwenden, Beschauung zur Vollendung bringen, in der Erkenntnis zunehmen[1], von vorwärts und rückwärts das abhängige Entstehen betrachten, auch andere soll er dazu anregen, dessen Preis künden,

[1] Lies „paricayaḥ" anstatt „parijayaḥ"; tib „yoṅs su rgyas par bya".

an ihm sich erfreuen[1]; so unter den Lebewesen bis zur Erreichung der Fehllosigkeit[2] der Bodhisattvas und in der Reifung der Lebewesen verharrend, soll er auch anderen gegenüber als Förderer, dessen Preis verkündender, ihnen gemäß erkennender sich verhalten. Wenn er so Verlangen trägt, so sich befleißigt, wird seiner verhüllungslose Erscheinung bis zum verhüllungslosen Verharren im Gesetze (dharma) sein."

18. Das Buch der Leerheit.

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Wunderbar! O Erhabener! Mit hohen Tugenden versehen, o Erhabener, ist ein Bodhisattva Mahāsattva, von unermeßlichen Tugenden begleitet, o Erhabener, ist ein Bodhisattva Mahāsattva, von ungemessenen Tugenden begleitet, o Erhabener, ist ein Bodhisattva Mahāsattva."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „So ist es, Subhūti, so ist es. Aus welchem Grunde? Von einem nicht umkehrbaren Bodhisattva Mahāsattva nämlich, o Subhūti, ist endloses, grenzenloses Wissen erfaßt, das von allen Hörern (śrāvaka) und Einzelerleuchteten (pratyeka-buddha) nicht zu erfassen ist."

Subhūti sagte: „Ist der Erhabene imstande, eines nicht umkehrbaren Bodhisattva Mahāsattva Arten, Gestalten, Merkmale, Kennzeichen, die den Sandkörnern des Gangesstromes an Zahl gleich sind, darzulegen? So sind denn, o Erhabener, eines Bodhisattva Mahāsattva überaus tiefe Örter (sthāna), mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verbunden, zu lehren."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Gut, Gut, Subhūti, der du die überaus tiefen Örter zu Grunde legend ergründen willst. „Tief" ist, o Subhūti, eine Benennung der Leerheit; des Zeichenlosen, des Neigungslosen, der Nicht-Herbeiführung, des Nicht-Entstehens, des Nicht-Hervorgehens, des Nichtseins, des Leidenschaftslosen, der Vernichtung, des Erlöschens (nirvāṇa), des Ausgehens, o Subhūti, ist dies eine Benennung, „tief"."

Subhūti sagte: „Ist es eine Benennung nur dieser Gesetze (dharma), o Erhabener, oder nicht auch aller Gesetze?"

Der Erhabene sprach: „Aller Gesetze auch, o Erhabener, ist dies eine Benennung, „tief". Aus welchem Grunde? Erscheinung (rūpa) nämlich, o Subhūti, ist tief, so auch ist, o Subhūti, Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein tief. Und wie, ô Subhūti, ist Erscheinung tief? wie ist Empfindung, Begriff, Gestaltungen, und wie ist, o Subhūti, Bewußtsein tief? Wie, Subhūti, die Soheit (tathatā), so tief ist Erscheinung, so auch Empfindung, Begriff, Gestaltungen; wie tief, o Subhūti, die Soheit, so tief

[1] Übersetzung zweifelhaft. Tib. „de la rjes su mthun pas dgah bar bya".

[2] Es ist „bodhisattva-nyāmāvakrāntau" zu lesen. Vgl. U. Wogihara „Asaṅga's Bodhisattvabhūmi" (In. Diss. Strßb. 1908) p. 31.

ist das Bewußtsein. Wie die Erscheinungssoheit ist, Subhūti, so tief ist die Erscheinung; wie die Empfindungssoheit, die Begriffssoheit, wie die Gestaltungensoheit, wie, o Subhūti, die Bewußtseinssoheit, so tief ist das Bewußtsein. Wo, Subhūti, nicht Erscheinung ist, ist diese Tiefe der Erscheinung; wo, o Subhūti, nicht Empfindung, nicht Begriff, nicht Gestaltungen, nicht Bewußtsein ist, ist diese Tiefe von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, von Bewußtsein."

Subhūti sagte: „Wunderbar, o Erhabener, ist, wie mit geringem Mittel von der Erscheinung aus widerlegend du auch das Erlöschen (nirvāṇa) andeutetest. Wie so auch von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein aus mit geringem Mittel auch das Erlöschen angedeutet wurde."

Der Erhabene sprach: „Diese sind, o Subhūti, die überaus tiefen, mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verbundenen Örter. Wer denken wird, erwägen wird, prüfen wird: „So muß ich stehen, wie in der Vollkommenheit der Erkenntnis geboten ist, so muß ich mich befleißigen, wie es in der Vollkommenheit der Erkenntnis erklärt ist, so muß ich es erreichen, wie es in der Vollkommenheit der Erkenntnis gewiesen ist": so sich bereitend, so prüfend, so beschauend, so sich bemühend und anstrengend, wer auch nur einen Tag Eifer daran wendet, eine wie große Tat bewirkt dieser Bodhisattva Mahāsattva durch diesen einen Tag! Wie nämlich zum Beispiel, o Subhūti, irgend ein Mann, von Leidenschaft getrieben, von Zweifeln (vitarka) getrieben, mit einem überaus schönen, anmutigen, betrachtenswerten Weib eine Zusammenkunft verabredet hätte, und dieses Weib dann ferner von einem anderen zurückgehalten würde und nicht vermöchte, sich aus dem Hause zu entfernen, was meinst du, Subhūti, womit verknüpft wären dieses Mannes Erwägungen?"

Subhūti sagte: „Mit dem Weibe verknüpft eben, o Erhabener, wären dieses Mannes Gedanken: diese kehrt zurück, wenn sie zurückgekehrt ist, werde ich mit ihr mich erfreuen, mich ergötzen, mich verbinden."

Der Erhabene sprach: „Was meinst du, Subhūti! Wie viele Erwägungen, o Subhūti, werden in dem Verlauf des Tages jenem Manne entstehen?"

Subhūti sagte: „Viele Erwägungen, o Erhabener, werden im Verlauf des Tages jenem Manne aufsteigen."

Der Erhabene sprach: „Wieviele Erwägungen, o Subhūti, jenem Manne im Verlauf des Tages aufsteigen, soviele Weltalter (kalpa) o Subhūti, wirft (chorayati) ein Bodhisattva Mahāsattva den Weltlauf weg, wendet sich ihm ab (viprṣṭī-karoti), macht ihm ein Ende, indem er, wie es hier in der Vollkommenheit der Erkenntnis geboten, erklärt, gewiesen, dargelegt, niedergelegt ist, verharrt, sich befleißigt, sich versenkt, sich bemüht und jene Fehler fern hält, durch welche Mängel ein Bodhisattva Mahāsattva von der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung ferngehalten wird. Wenn also, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva sich in der Vollkommenheit der Erkenntnis bemüht und in diesem Zustand verharrend, nämlich in Geistestätigkeit, die mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verknüpft ist,

auch nur an einem Tage Tat (karman) bewirkt, und wenn ein Bodhisattva Mahāsattva mit Geistestätigkeit, die von der Vollkommenheit der Erkenntnis getrennt ist, den Sandkörnern des Gangesstromes gleiche Weltalter (kalpa) verharrend Mildtätigkeit übt, so wird jener Bodhisattva Mahāsattva ausgezeichnet, der auch nur einen Tag sich um die Vollkommenheit der Erkenntnis bemüht. Und ferner, Subhūti, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva, den Sandkörnern des Gangesstromes gleiche Weltalter verharrend, den zur Strömung Gelangten (śrota-āpanna) Mildtätigkeit erwiese und beistände, den Einmal-Wiederkehrenden, den Nicht-Wiederkehrenden (anāgamin), den Würdigen (arhant) Mildtätigkeit erwiese (Gaben spendete) und beistände, den Einzel-Erleuchteten (pratyeka-buddha) Gaben spendete und beistände, den Sogegangenen (tathāgata), Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten Gabe spendete und beistände, aber der Vollkommenheit der Erkenntnis entbehrte, und wenn ein Bodhisattva Mahāsattva, wie gezeigt, wie gewiesen, wie gelehrt, so eben um die Vollkommenheit der Erkenntnis auch nur einen Tag sich bemühte, so erzeugt dieser Bodhisattva Mahāsattva mehr Gutes als jener frühere Bodhisattva. Ferner auch, Subhūti, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva, dem Sande des Gangesstromes gleiche Weltalter verharrend, den zur Strömung Gelangten bis zu den vollkommen Erleuchteten Gaben spendete und beistände, und von reinem Wandel (śīla) erfüllt wäre, aber der Vollkommenheit der Erkenntnis entbehrte, und wenn ein Bodhisattva Mahāsattva, in der Vollkommenheit der Erkenntnis verharrend, aus jener Geistestätigkeit sich erhebend, das Gesetz (dharma) zeigte, so würde dieser Bodhisattva Mahāsattva mehr Gutes erzeugen, als jener frühere Bodhisattva. Ferner, Subhūti, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva, dem Sande des Gangesstromes gleiche Weltalter verharrend, den zur Strömung Gelangten bis zu den vollkommen Erleuchteten Gabe spendete und beistände, und von reinem Wandel erfüllt wäre, und mit Geduld versehen wäre, aber der Vollkommenheit der Erkenntnis entbehrte, und wenn ein Bodhisattva Mahāsattva, in der Vollkommenheit der Erkenntnis verweilend, alsdann aus dieser Geistestätigkeit sich erhebend, Gabe spendete, so würde, o Subhūti, dieser Bodhisattva Mahāsattva mehr Gutes erzeugen als jener frühere Bodhisattva. Ferner, Subhūti, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva, dem Sande des Gangesstromes gleiche Weltalter verharrend, den Zur-Strömung-Gelangten bis zu den vollkommen Erleuchteten Gabe spendete und beistände, in reinem Wandel vollkommen wäre, und mit Geduld versehen, Tatkraft anwendend, sich auch in Beschauung (dhyāna) und den Bestandteilen der Erleuchtung bemühte, aber der Vollkommenheit der Erkenntnis entbehrte, und wenn ferner, Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva, nachdem er so Gaben gespendet, sie zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung umwandelte, so erzeugt dieser Bodhisattva Mahāsattva, o Subhūti, mehr Gutes als jener frühere Bodhisattva. Wenn ferner, Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva, nachdem er Gabe gespendet, durch die in der Vollkommenheit der Erkenntnis genannte Umwandelung

sie zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung umwandelte, so erzeugt dieser hieraus mehr Gutes. Ferner, o Subhūti, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva so Gabe spendet, durch die (in der) Vollkommenheit der Erkenntnis genannte Umwandlung (sie) zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung umwandelt und, sie umgewandelt habend, zum völligen Eingehen (pratisaṃlayana) sich weiterhin bemüht, und wenn ferner, Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva so eben Gabe spendet und sich nicht weiter um das völlige Eingehen bemüht, so erzeugt dieser Bodhisattva Mahāsattva nicht eben Gutes, weil, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva Gabe spendet und sich weiter um das völlige Eingehen bemüht, und, von der Vollkommenheit der Erkenntnis erfaßt, er dieses völlige Eingehen von der Vollkommenheit der Erkenntnis ungeschieden macht, dieser Bodhisattva Mahāsattva mehr Gutes erzeugt."

Subhūti sagte: „Wenn, o Erhabener, Herbeiführung vom Erhabenen „Erwägung" genannt wird, wie heißt es: „Er erzeugt mehr Gutes"?"

Der Erhabene sprach: „So wird auch jetzt, o Subhūti, die Herbeiführung des Guten durch einen Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, „leer" genannt, „entleert" genannt, „nichtig" genannt, „wesenlos" genannt. Wie ferner, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva so alle Dinge (dharma) betrachtet, so wird, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva ungeschieden von der Vollkommenheit der Erkenntnis. Wie, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva ungeschieden von der Vollkommenheit der Erkenntnis wird, so erzeugt er unermeßliches, unzähliges Gutes."

Subhūti sagte: „Welcher Unterschied, o Erhabener, oder welche Unterscheidung des Unermeßlichen, Unzähligen besteht?"

Der Erhabene sprach: „„Unermeßlich" ist, o Subhūti, wo die Maße aufhören. „Unzählig" ist, o Subhūti, was auch durch die Zahl nicht zu Ende zu bringen ist."

Subhūti sagte: „Gäbe es eine Möglichkeit, o Erhabener, daß die Erscheinung unermeßlich wäre, daß so Empfindung, Begriff, Gestaltungen, gäbe es, o Erhabener, eine Möglichkeit, daß Bewußtsein unermeßlich wäre?"

Der Erhabene sprach: „Was da Subhūti sagte: „Gäbe es eine Möglichkeit, o Erhabener, daß Erscheinung unermeßlich wäre, daß so Empfindung, Begriff, Gestaltungen, gäbe es, o Erhabener, eine Möglichkeit, daß Bewußtsein unermeßlich wäre?", da gäbe es, o Subhūti, eine Möglichkeit, durch welche die Erscheinung unermeßlich würde, daß so Empfindung, Begriff, Gestaltungen, es gäbe, o Subhūti, eine Möglichkeit, durch die Bewußtsein unermeßlich würde."

Subhūti sagte: „Wessen Bezeichnung ist ferner, o Erhabener, dieses „unermeßlich"?"

Der Erhabene sprach: „Der Leerheit Bezeichnung, o Subhūti, ist dieses „unermeßlich". Des Zeichenlosen Benennung, o Subhūti, des Neigungslosen Benennung, o Subhūti, ist dieses „unermeßlich"."

Subhūti sagte: „Ist dieses „unermeßlich", o Erhabener, eine Benennung nur der Leerheit eben? Ist dieses „unermeßlich", o Erhabener, eine Benennung nur des Zeichenlosen, des Neigungslosen, nicht (auch) der anderen Dinge (dharma)?"

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Sind durch mich nicht alle Dinge (dharma) „leer" genannt worden?"

Subhūti sagte: „„Leer" eben, o Erhabener, sind alle Dinge (dharma) von dem Sogegangenen (tathāgata) genannt worden."

Der Erhabene sprach: „Und die, o Subhūti, leer sind, die sind auch schwundlos. Und was Leerheit ist, das ist auch Unermeßlichkeit. Deshalb denn, o Subhūti, wird dieser Dinge (dharma) Unterschied oder Unterscheidung dem Sinne nach nicht wahrgenommen. Als „Gerede" sind diese, o Subhūti, durch den Sogegangenen (tathāgata) bezeichnet worden, besprochen worden, oder als „unermeßlich", oder als „unzählig", oder als „schwundlos", oder als „leer", oder als „zeichenlos", oder als „neigungslos", oder als „herbeiführungslos", oder als „entstehungslos", oder als „geburtlos", oder als „daseinlos", oder als „leidenschaftslos", oder als „Vernichtung", oder als „Erlöschen" (nirvāṇa) ist diese Darlegung der Zusammenfassung der Lehre, o Subhūti, durch den Sogegangenen (tathāgata), den Würdigen (arhant), den vollkommen Erleuchteten bezeichnet worden."

Subhūti sagte: „Wunderbar, o Erhabener, ist, daß diese Beschaffenheit (dharmatā) aller Dinge (dharma) durch den Sogegangenen, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten aufgezeigt worden ist, und daß diese Beschaffenheit (dharmatā) aller Dinge (dharma) unaussprechbar ist. Wie ich, o Erhabener, den Sinn des von dem Erhabenen Gesprochenen verstehe, so sind auch alle Dinge (dharma), o Erhabener, unaussprechbar."

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti, so ist es. Alle Dinge auch, o Subhūti, sind unaussprechbar. Aus welchem Grunde? Was, o Subhūti, aller Dinge Leerheit ist, das kann nicht ausgesprochen werden."

Subhūti sagte: „Ist denn ferner, o Erhabener, das Wachsen oder Abnehmen eines unaussprechbaren Dinges (artha) vorhanden?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Subhūti sagte: „Wenn, o Erhabener, nicht Wachsen, nicht Abnehmen eines unaussprechlichen Dinges ist, so wird auch durch die Vollkommenheit der Gabe (dāna), o Erhabener, nicht Wachsen, nicht Abnehmen sein. So auch wird durch Vollkommenheit des reinen Wandels (śīla), auch durch Vollkommenheit der Geduld (kṣānti), auch durch Vollkommenheit der Tatkraft (vīrya), auch durch Vollkommenheit der Beschauung (dhyāna), auch durch Vollkommenheit der Erkenntnis (prajñā), o Erhabener, nicht Wachsen, nicht Abnehmen sein. Wenn, o Erhabener, nicht Wachsen, nicht Abnehmen dieser sechs Vollkommenheiten ist, wie wird, o Erhabener, durch die Kraft der nicht zunehmenden sechs Vollkommenheiten ein Bodhisattva Mahāsattva zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachen, und wie kommt er der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung nahe?

Denn nicht, o Erhabener, kommt ein die Vollkommenheit nicht erfüllender Bodhisattva Mahāsattva der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung nahe.".

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti, so ist es. Nicht fürwahr, o Subhūti, ist irgend ein Zunehmen oder Abnehmen der Vollkommenheit vorhanden. Vielmehr fürwahr, Subhūti, erscheint es einem Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, die Vollkommenheit der Erkenntnis verwirklicht, geschickt in den Mitteln ist, nicht so: „Diese Vollkommenheit der Gabe nimmt zu, diese Vollkommenheit der Gabe nimmt ab"; vielmehr erscheint es ihm so: „Eine Bezeichnung nur ist diese Vollkommenheit der Gabe". Wenn er Gabe spendet, so wandelt er diese Geistestätigkeiten, diese Gedankenentstehungen, diese Wurzeln des Guten zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung um; wie die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung ist, so wandelt er sie um. Ferner, Subhūti, erscheint es einem Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, die Vollkommenheit der Erkenntnis verwirklicht, geschickt in den Mitteln ist, nicht so: „Diese Vollkommenheit des reinen Wandels (śīla) nimmt zu, diese Vollkommenheit des reinen Wandels nimmt ab"; vielmehr wahrlich erscheint es ihm so: „Eine Benennung nur ist diese Vollkommenheit des reinen Wandels". Den reinen Wandel aufgenommen habend, wandelt er gegenwärtig jene Geistestätigkeiten, jene Gedankenentstehungen, jene Wurzeln des Guten zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung um; wie die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung ist, so wandelt er sie um. Ferner, Subhūti, erscheint es einem Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, der die Vollkommenheit der Erkenntnis verwirklicht, der geschickt in den Mitteln ist, nicht so: „Diese Vollkommenheit der Geduld (kṣānti) nimmt zu, diese Vollkommenheit der Geduld nimmt ab"; vielmehr erscheint es ihm so: „Eine Benennung nur ist diese Vollkommenheit der Geduld". Durch Geduld sie zusammenfassend, wandelt er jene Geistestätigkeiten, jene Gedankenentstehungen, jene Wurzeln des Guten zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung um; wie die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung ist, so wandelt er sie um. Ferner, o Subhūti, erscheint es einem Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, der die Vollkommenheit der Erkenntnis verwirklicht, der geschickt in den Mitteln ist, nicht so: „Diese Vollkommenheit der Tatkraft (vīrya) nimmt zu, diese Vollkommenheit der Tatkraft nimmt ab"; vielmehr scheint es ihm so: „Eine Benennung nur ist diese Vollkommenheit der Tatkraft". Tatkraft anwendend, wandelt er jene Geistestätigkeiten, jene Gedankenentstehungen und jene Wurzeln des Guten zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung um; wie die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung ist, so wandelt er sie um. Ferner, Subhūti, erscheint es einem Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erleuchtung wandelt, der die Vollkommenheit der Erleuchtung verwirklicht, der geschickt

in den Mitteln ist, nicht so: „Diese Vollkommenheit der Beschauung (dhyāna) nimmt zu, diese Vollkommenheit der Beschauung nimmt ab"; vielmehr erscheint es ihm so: „Eine Benennung nur ist diese Vollkommenheit der Beschauung". Die Beschauungen vollziehend, wandelt er jene Geistestätigkeiten, jene Gedankenentstehungen, jene Wurzeln des Guten zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung um; wie die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung ist, so wandelt er sie um. Ferner, o Subhūti, erscheint es einem Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, der die Vollkommenheit der Erkenntnis verwirklicht, der geschickt in den Mitteln ist, nicht so: „Diese Vollkommenheit der Erkenntnis nimmt zu, diese Vollkommenheit der Erkenntnis nimmt ab"; vielmehr erscheint es ihm so: „Eine Benennung nur ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis". In der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnd, die Vollkommenheit der Erkenntnis verwirklichend, wandelt er jene Geistestätigkeiten, jene Gedankenentstehungen, jene Wurzeln des Guten zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung um; wie die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung ist, so wandelt er sie um."

Da sagte fürwahr der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Welche ist denn, o Erhabener, diese vollkommene unübertreffliche Erleuchtung?"

Der Erhabene sprach: „Soheit (tathatā), Subhūti, ist diese unübertreffliche vollkommene Erleuchtung. Und nicht, o Subhūti, nimmt die Soheit zu, oder nimmt sie ab. Wenn ein Bodhisattva Mahāsattva in Geistestätigkeiten, die mit ihr verbunden sind, eifrig und viel verharrt, so kommt er der unübertrefflichen vollkommenen Erkenntnis nahe, und er wird von diesen Geistestätigkeiten nicht verlassen. So ist denn wahrlich, o Subhūti, nicht Zunehmen, nicht Abnehmen eines unaussprechlichen Dinges. So ist nicht Zunehmen, nicht Abnehmen der Vollkommenheiten, so ist, o Subhūti, nicht Zunehmen, nicht Abnehmen aller Dinge (dharma). So denn, Subhūti, kommt ein Bodhisattva Mahāsattva, in derartigen Geistestätigkeiten verharrend, der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung nahe."

19. Das Buch der Gangesgöttin Bhaginī.

Da sagte denn der ehrwürdige Subhūti zu dem Erhabenen: „Erwacht denn ferner, o Erhabener, durch die erste Gedankenentstehung ein Bodhisattva Mahāsattva zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung, oder erwacht durch die letzte Gedankenentstehung ein Bodhisattva Mahāsattva zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung? Die erste Gedankenentstehung (cittotpāda), o Erhabener, ist nicht mit der letzten Gedankenentstehung verknüpft, und die letzte Gedankenentstehung ist nicht mit der ersten Gedankenentstehung verknüpft. Wie geschieht, o Erhabener, eines Bodhisattva Mahāsattva Ansammlung von Grundlagen des Guten?"

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Subhūti dieses: „Wie meinst du, Subhūti, wird durch das erste Herabsinken der

Flamme einer brennenden Öllampe der Docht verbrannt, oder wird durch das letzte Herabsinken der Flamme einer Öllampe der Docht verbrannt?"

Subhūti sagte: „Nicht so, Erhabener! Denn nicht wird durch die Flamme infolge des ersten Herabsinkens der Docht verbrannt, auch wird nicht unabhängig von dem ersten Herabsinken durch die Flamme der Docht verbrannt. Nicht wird, o Erhabener, durch die Flamme infolge des letzten Herabsinkens der Docht verbrannt, auch wird nicht unabhängig von dem letzten Herabsinken durch die Flamme der Docht verbrannt."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, ist dieser Docht denn nun verbrannt?"

Subhūti sagte: „Verbrannt ist er, o Erhabener, verbrannt."

Der Erhabene sprach: „So denn, Subhūti, wird auch nicht durch die erste Gedankenentstehung ein Bodhisattva Mahāsattva zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt, auch wird nicht unabhängig von der ersten Gedankenerweckung ein Bodhisattva Mahāsattva zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt, auch wird nicht durch die letzte Gedankenentstehung ein Bodhisattva Mahāsattva zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt, auch wird nicht unabhängig von der letzten Gedankenerweckung ein Bodhisattva Mahāsattva zu der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt, auch wird er nicht durch diese Gedankenentstehungen, auch nicht außerhalb dieser Gedankenentstehungen erweckt, und doch wird ein Bodhisattva Mahāsattva zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt."

Nach diesen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Tief, o Erhabener, ist dieses abhängige Entstehen (pratītya-samutpāda). Nicht auch wird, o Erhabener, durch die erste Gedankenentstehung ein Bodhisattva Mahāsattva zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt, auch wird eben nicht, o Erhabener, unabhängig von der ersten Gedankenentstehung er zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt, auch wird eben nicht durch die letzte Gedankenentstehung ein Bodhisattva Mahāsattva zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt, auch wird er eben nicht unabhängig von der letzten Gedankenentstehung zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt, auch wird er eben nicht durch diese Gedankenentstehungen, auch nicht außerhalb dieser Gedankenentstehungen erweckt; und doch wird ein Bodhisattva Mahāsattva zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Wie meinst du, Subhūti? Der Gedanke, der zerstört ist, wird der denn wiederum entstehen?"

Subhūti sagte: „Nicht so, Erhabener!"

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Der Gedanke, der entstanden ist[1], ist der denn mit der Eigenschaft der Zerstörung?"

[1] Nach tib. „sems gaṅ hbyuṅ ba" ist ssk. „cittam utpannam" zu lesen. Ebenso Hhüen-chwāṅ TE. IX. 8. 44a.

Jener sagte: „Er ist mit Zerstörung vereigenschaftet".

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Was mit Zerstörung vereigenschaftet ist, wird das denn zerstört werden?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Der Gedanke, der unentstanden ist, ist der denn mit Zerstörung vereigenschaftet?"

Jener sagte: „Nicht so, o Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Was nicht mit Zerstörung vereigenschaftet ist[1], wird das denn[2] zerstört werden?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Der Gedanke, der nicht mit Entstehen, nicht mit Zerstörung vereigenschaftet ist, wird der denn vernichtet werden?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Ein Ding (dharma), das von Natur aus wesenszerstört ist, wird dieses Ding (dharma) denn zerstört werden?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Was der Dinge (dharma) Beschaffenheit (dharmatā) ist, wird diese zerstört werden?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Wird es so verharren, wie seine Soheit (tathatā) ist?"

Jener sagte: „So eben, o Erhabener, wird es verharren, wie seine Soheit ist."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Wenn es so verharren wird, wie seine Soheit ist, wird es dann nicht unstät sein[3]?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Tief ist die Soheit?"

Jener sagte: „Tief, o Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Ist in der Soheit ein Gedanke?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Ist der Gedanke die Soheit?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Ist ein anderes als die Soheit der Gedanke?"

Jener sagte: „Nicht so, o Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Erblickst du, Subhūti, die Soheit?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

---

[1] Nach tib. „sems gaṅ shig hgag pahi chos can ma yin pa" ist ssk. „yan na nirodhadharmi" zu lesen.

[2] Nach der Variante der ed. B. I., die durch die tib. Übs. gestützt wird, ist „nirotsyate" anstatt „utpatsyate" zu lesen.

[3] Nach der tib. Übs.

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Wer so wandelt, wandelt der in den Tiefen?“

Jener sagte: „Wer, o Erhabener, so wandelt, der wandelt nicht irgendwo. Aus welchem Grunde? So sind nämlich dessen Wandelungen nicht wirksam, sie wandeln nicht.“

Der Erhabene sprach: „Der Bodhisattva Mahāsattva, o Subhūti, der nach der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, wo wandelt der?“

Jener sagte: „Er wandelt, o Erhabener, in dem höchsten Sinne (paramārtha)“.

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, der Bodhisattva Mahāsattva, der im höchsten Sinne wandelt, wandelt der im Zeichen (nimitta)?“

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener.“

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Ist denn nicht dessen Zeichen des Seins beraubt?“

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener.“

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Ist denn das Zeichen (nimitta) eines in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnden Bodhisattva Mahāsattva des Seins beraubt?“

Subhūti sagte: „Nicht spricht, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva so: „Wie könnte ich, den Bodhisattvawandel wandelnd, hier eben die Zeichenaufhebung erreichen?“ Wenn er sie ferner erreichte, so wäre er ein Hörer (śrāvaka) mit unvollkommenen Buddha-Eigenschaften (dharma). Dieses ist o Erhabener, eines Bodhisattva Geschicktheit in den Mitteln, daß er das Zeichen (nimitta) kennt, welches Merkmal, welches Zeichen es ist, und daß er im Zeichenlosen wohl erfahren ist.“[1]

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Wenn, o erhabener Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva im Traume die drei Erlösungstore (vimokṣa-mukha) verwirklicht, die Leerheit (śūnya), das Zeichenlose (animitta), das Neigungslose (apraṇihita), nimmt bei ihm die Vollkommenheit der Erkenntnis zu?“

Subhūti sagte: „Wenn, ehrwürdiger Sāriputra, durch tägliche Verwirklichung sie zunimmt, so nimmt sie auch im Traume zu. Aus welchem Grunde? Ohne Erwägung nämlich, ehrwürdiger Sāriputra, ist sowohl der Traum wie das Wachen durch den Erhabenen gelehrt. Wenn, ehrwürdiger Sāriputra, ein Bodhisattva Mahāsattva, nachdem er die Vollkommenheit der Erkenntnis erfaßt hat, Tag für Tag in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, dann wird ein der Vollkommenheit der Erkenntnis sich widmender Bodhisattva Mahāsattva auch im Traume der Fülle der Erkenntnisvollkommenheit inne werden.“

Sāriputra sagte: „Wenn ferner, ehrwürdiger Subhūti, ein Weib oder ein Mann im Traume reine oder unreine Tat wirkt, geschieht dann eine Anhäufung oder Ansammlung dieser Tat?“

---

[1] Nach tib. „yoṅs su hdris pa“ ist anstatt „parijaya“ „paricaya“ zu lesen.

Subhūti sprach: „Wie vom Erhabenen alle Dinge (dharma) als traumartig bezeichnet sind, so erfolgt nicht jener Tat Anhäufung oder Ansammlung. Wenn aber ferner, ehrwürdiger Sāriputra, jener Mann, wann er erwacht ist und erwägt, die Vorstellung des Mordes erzeugt, so erfolgt Anhäufung oder Ansammlung dieser Tat. Und wie erwägend, ehrwürdiger Sāriputra, erzeugt er den Begriff des Mordes? Wenn er im Traume einen Mord begangen hat und, nachdem er aufgewacht ist, so erwägt: „Gut, daß er getötet ist! Recht, daß er getötet ist! Durch mich ist er getötet worden!“ : so erwägend erzeugt er den Begriff des Mordes.“

Sāriputra sagte: „Wenn, ehrwürdiger Subhūti, jener Mann, nachdem er aufgewacht ist und erwägt, den Begriff des Mordes erzeugt: „Gut, daß er getötet ist! Recht, daß er getötet ist! Durch mich ist er getötet!“ und dieser Tat Anhäufung oder Ansammlung erfolgt, (wenn andererseits) der Erleuchtete (buddha), der Erhabene auch, erwägend, den Begriff des Schwindens erzeugt, so würde auch dieser Tat Anhäufung oder Ansammlung sein?“

Subhūti sagte: „Nicht so, ehrwürdiger Sāriputra! Aus welchem Grunde? Alle Überlegungen und Erwägungen hat nämlich der Sogegangene (tathāgata) aufgegeben. Wie nämlich, ehrwürdiger Sāriputra, der Weltraum, so entsteht nicht ohne Grundlage die Tat, entsteht nicht ohne Grundlage der Gedanke. Deshalb denn, ehrwürdiger Sāriputra, entsteht eben mit einer Grundlage die Tat; nicht ohne Grundlage, sondern mit einer Grundlage eben entsteht der Gedanke; nicht ohne Grundlage, ehrwürdiger Sāriputra, ist bei geschauten, gehörten, gedachten, erkannten Dingen (dharma) der Geist wirksam[1]. Da erfaßt irgendein Geist eine Trübung, irgendein Geist erfaßt eine Läuterung. Deshalb denn, ehrwürdiger Sāriputra, entsteht mit einer Grundlage eben ein Gedanke (cetanā), nicht ohne Grundlage; mit einer Grundlage eben entsteht die Tat, nicht ohne Grundlage.“

Sāriputra sagte: „Da, ehrwürdiger Subhūti, alle Grundlagen als losgelöst (vivikta) durch den Erhabenen bezeichnet sind, weshalb entsteht dann, ehrwürdiger Subhūti, mit einer Grundlage eben der Gedanke (cetanā), nicht ohne Grundlage?“

Subhūti sagte: „Durch Schaffen von Zeichen, ehrwürdiger Sāriputra, und indem so die nichtvorhandene[2] Grundlage zur Grundlage gemacht wird, entsteht eben der grundlagebehaftete Gedanke (cetanā), nicht grundlagelos[3]. Der Gedanke (cetanā) auch, ehrwürdiger Sāriputra, ist losgelöst (vivikta), das Zeichen auch ist losgelöst. So sind auch die von dem Nichtwissen abhängigen Gestaltungen losgelöst, das von den Gestaltungen abhängige Bewußtsein auch, und so fort bis zu dem von Geburt abhängigen Alter und Tod ist losgelöst. So sind denn, ehrwürdiger Sāriputra, alle Grundlagen losgelöst, vom Zeichen losgelöst ist der Gedanke (cetanā), abhängig von der weltlichen Umgangsweise entsteht er.“

[1] Ich lese „buddhiḥ“ statt „buddheḥ“. Tib. „blo hjug ste“.

[2] Nach dem Tib. ist „avidyamānam“ zu lesen.

[3] Die Interpunktion der Ausg. ist entsprechend zu ändern.

Sāriputra sagte: „Wenn, ehrwürdiger Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva im Traume Gabe spendet und diese Gabe zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung umwandelt, ist diese Gabe als umgewandelte zu bezeichnen?“

Subhūti sagte: „Hier ist, ehrwürdiger Sāriputra, der Bodhisattva Mahāsattva Maitreya gegenwärtig. Dieser ist durch den Sogegangenen (tathāgata) zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung ausersehen, er ist in dieser Sache leiblicher Zeuge, dieser ist zu fragen, er wird diese Sache beantworten.“

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra zu Maitreya, dem Bodhisattva Mahāsattva: „Dieser Sthavira Subhūti, ehrwürdiger Maitreya, sagt so: „Hier ist Maitreya, der Bodhisattva Mahāsattva. Er wird diese Sache beantworten.“ Erkläre, ehrwürdiger Ajita, diese Sache!“

Da sagte denn der Bodhisattva Mahāsattva Maitreya dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Was der ehrwürdige Subhūti so sagte: „Dieser ist der Bodhisattva Mahāsattva Maitreya, er wird diese Sache beantworten“: was ist denn, ehrwürdiger Subhūti, diese Benennung „Maitreya“? „Er wird diese Sache erklären“: wird (seine) Erscheinung (rūpa) erklären, oder wird Empfindung, Begriff, Gestaltungen, Bewußtsein erklären? Oder wird (seine) Farbe erklären, oder (seine) Gestalt. Oder wird, was Leerheit der Erscheinung ist, erklären? Oder wird so, was Leerheit der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen, was Leerheit des Bewußtseins ist, erklären? Was ferner, ehrwürdiger Subhūti, Leerheit der Erscheinung (rūpa) ist, das ist nicht fähig, zu erklären. Ebenso, was Leerheit von Empfindung, Begriff, Gestaltungen, was Leerheit von Bewußtsein ist, das ist nicht, ehrwürdiger Subhūti, fähig, zu erklären. Auch erblicke ich nicht, ehrwürdiger Subhūti, jenes Ding (dharma), welches erklärte: auch sehe ich nicht jenes Ding, welches zu erklären wäre; auch erblicke ich nicht jenes Ding, durch welches er erklärte, auch erblicke ich nicht jenes Ding (dharma), welches ausersehen wäre zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung.“

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra dem Bodhisattva Mahāsattva Maitreya dieses: „Sind irgendwie, ehrwürdiger Maitreya, durch dich diese Dinge (dharma) so unmittelbar vorgestellt (sākṣātkṛta), wie du diese Rede sprichst?“

Maitreya sagte: „Nicht sind durch mich, ehrwürdiger Sāriputra, diese Dinge (dharma) so vorgestellt, wie ich diese Rede spreche. So auch, ehrwürdiger Sāriputra, erkenne ich nicht, nehme ich nicht wahr, erblicke ich nicht jene, wie ich sie durch Rede spreche oder durch Gedanken denke, vielmehr wahrlich, ehrwürdiger Sāriputra, könnte man sie nicht mit dem Leibe berühren, nicht durch Rede aussprechen, nicht durch Verstand (manas) sich vorstellen: von solchem Wesen sind alle Dinge (dharma), wegen der Wesenlosigkeit.“

Da erschien es denn dem ehrwürdigen Sāriputra so: „Von tiefer Erkenntnis fürwahr ist dieser Bodhisattva Mahāsattva Maitreya, wie er nämlich,

nachdem er lange Zeit in der Vollkommenheit der Erkenntnis gewandelt ist, lehrt."

Da wandte sich denn der Erhabene an den ehrwürdigen Sāriputra: „Woher erschien es dir so, Sāriputra: „Von tiefer Erkenntnis fürwahr ist dieser Bodhisattva Mahāsattva Maitreya"? Erblickst du, Sāriputra, jene Beschaffenheit (dharma), mit welcher versehen du als „Würdiger" ausgezeichnet bist?"

Sāriputra sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „So erscheint es eben, Sāriputra, einem Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, nicht so: „Dieses Ding (dharma) ist ausersehen zur unübertrefflichen vollkommenen Erkenntnis, dieses Ding (dharma) wird zur unübertrefflichen vollkommenen Erkenntnis ausersehen werden, dieses Ding wird zur unübertrefflichen vollkommenen Erkenntnis ausersehen, dieses Ding (dharma) wird zur unübertrefflichen vollkommenen Erkenntnis erwachen." So wandelnd wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis; wandelnd, erschrickt er nicht, erzittert er nicht; mit Anwendung von Kraft bemüht er sich so: „Ich werde nicht erleuchtet werden." Wenn er so wandelt, dann wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Ferner, Sāriputra, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva in eine Raubtierhöhle geraten ist, soll er nicht erschrecken, nicht erzittern, nicht in Schrecken geraten. Aus welchem Grunde? So ist nämlich durch diesen Bodhisattva Mahāsattva alles aufzugeben, zum Zwecke aller Lebewesen ist durch ihn der Gedanke zu erzeugen: „Wenn mich die Raubtiere fressen sollten, so soll denen eben diese Gabe gespendet sein, und mir wird die Vollkommenheit der Gabe erfüllt werden, und die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung wird mir nahe sein. Und so werde ich handeln, daß, wenn ich zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht bin, in Tierleiber eingegangene Lebewesen keineswegs, niemals und nirgends in meinem Buddhagefilde sein werden, man nichts davon wissen wird, daß sie (vielmehr) Genießer göttlicher Genüsse sein werden. Ferner, Sāriputra, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva in eine Räuberhöhle geraten ist, soll ein Bodhisattva nicht erschrecken, nicht erzittern, nicht in Schrecken geraten. Aus welchem Grunde? Die Bodhisattvas Mahāsattvas erfreuen sich nämlich an der Grundlage des Guten, (die darin besteht,) alles aufzugeben. Selbst seinen Leib soll ein Bodhisattva Mahāsattva wegwerfen, und, nachdem er alle Lebensbedürfnisse und Notwendigkeiten aufgegeben hat, soll er so den Gedanken erwecken: „Wenn die Lebewesen mir alle Lebensbedürfnisse und (alles) Notwendige wegnehmen, so soll ihnen eben dies als Gabe gegeben sein; und wenn mich irgendwelche des Lebens beraubten, so darf ich nicht Übelwollen, Groll und Wut erzeugen. Ihnen ist durch mich weder mit dem Leibe, noch mit der Rede, noch in Gedanken (manas) Böses zuzufügen. Und so wird mir zu dieser Zeit die Vollkommenheit der Gabe (dāna) und die Vollkommenheit des Tugendwandels (śīla) und die Vollkommenheit der

Geduld (kṣānti) zur Erfüllung gelangen, und die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung wird mir nahe sein. Und so werde ich handeln und so werde ich (es) erreichen, daß, wenn ich zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht bin, die Räuberhöhlen auch in diesem Buddhagefilde auf keine Weise, auf keine Art sein werden, man nichts davon wissen wird. Und so werde ich mich um die Reinheit des Buddhagefildes bemühen, daß, wenn ich die unübertreffliche vollkommene Erleuchtung erlangt haben werde, in dem Buddhagefilde diese und andere Mängel auf keine Weise und auf keine Art (vorhanden) sein werden, man nichts von ihnen wissen wird."

„Ferner, Sāriputra, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva in eine Wassereinöde geraten ist, soll er nicht erzittern, nicht erschrecken, nicht in Schrecken geraten. Aus welchem Grunde? Nicht erzittern, nicht erschreckt werden nämlich die Bodhisattvas Mahāsattvas. Und so ist durch ihn der Gedanke zu erzeugen: „Zum Zwecke des Abschneidens alles Verlangens (eig. „Durstes") aller Lebewesen muß ich mich befleißigen, und nicht soll ein Bodhisattva Mahāsattva erzittern, erschrecken, nicht in Schrecken geraten: „Wenn[1] ich durch Durst sterben werde, werde ich in der Welt der Abgeschiedenen wiedergeboren werden." Vielmehr soll er allen Lebewesen gegenüber den Gedanken der großen Barmherzigkeit erwecken: „Wehe, von geringem Verdienst sind diese Lebewesen, daß in ihrer Welt derartige Wassereinöden erkannt werden. So werde ich denn ferner wirken, so werde ich (es) erreichen, daß, wenn ich zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht sein werde, in diesem Buddhagefilde keineswegs und auf keine Weise Wassereinöden sein werden, nicht werden erkannt werden. Und so werde ich alle Lebewesen mit Tugend ausstatten, daß sie mit den acht Bestandteilen (des heiligen Pfades) versehenes Wasser (eig. „Getränke") erhalten werden. Und so werde ich aller Lebewesen halber Tatkraft (vīrya) entwickeln, daß die Vollkommenheit der Tatkraft auch zu dieser Zeit mir zur Erfüllung gelangen wird."

„Ferner, Sāriputra, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva in eine Hungereinöde geraten ist, soll er nicht erzittern, nicht erschrecken, nicht in Schrecken geraten. Und so ist durch ihn die Rüstung anzulegen: „So werde ich starke Tatkraft entwickeln, und so werde ich das eigene Buddhagefilde reinigen, daß, wenn ich zur unübertrefflichen vollkommenen Erkenntnis erwacht sein werde, in diesem Buddhagefilde derartige Hungereinöden auf keine Weise und auf keine Art vorhanden sein werden, nicht werden erkannt werden. Beglückt eben werden jene Lebewesen sein, des Glückes teilhaftig, mit allem Glücke bedacht. Und so werde ich wirken, daß, was immer dieser Lebewesen Absicht sein wird, was immer sie begehren werden, das alles in ihrem Sinn zu Tage treten wird. Wie zum Beispiel durch der dreiunddreißig Götter Geist alles hervorgeht, so werde ich, daß durch dieser

[1] Lies „sa ced" anstatt „na ced" der Ausg. B. I.

Lebewesen Geist (manas) alles hervortreten wird, durch den Geist alles hervorgehen wird, starke Tatkraft anwenden. Daß die auf die Lehre (dharma) gerichteten Bestrebungen dieser Lebewesen zur Erfüllung kommen werden und nicht Mangelhaftigkeit in den Lebensbedürfnissen aller Lebewesen eintreten wird, auf alle Weise, überall und immer, so auch werde ich mich um die Läuterung des eigenen Denkens bemühen, aller Lebewesen halber, sodaß die Vollkommenheit der Beschauung (dhyāna) zu dieser Zeit mir zur Erfüllung kommen wird."

„Ferner, Sāriputra, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva in eine Krankheitseinöde geraten ist, soll er nicht erzittern, nicht erschrecken, nicht in Schrecken geraten. Und so ist durch ihn zu prüfen, zu denken, zu erwägen: „Nicht ist hier irgend ein Ding (dharma), das durch Krankheit verletzt wird, auch ist nicht irgend welches Ding, das Krankheit heißt." So ist durch ihn die Leerheit zu betrachten, nicht soll er erzittern, nicht erschrecken, nicht in Schrecken geraten. Auch soll nicht, Sāriputra, ein Bodhisattva Mahāsattva einen solchen Gedanken erwecken: „Spät werde ich zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachen", und soll nicht erzittern, nicht erschrecken, nicht in Schrecken geraten. Aus welchem Grunde? Was nämlich eben dieser Gedankenmoment ist, das ist die äußerste Grenze von etwas, das kein Vorher hat, nämlich die Nichtgrenze[1]. So ist durch den Bodhisattva Mahāsattva nicht eine schwierige Vorstellung zu erzeugen[2]: „Viel und lange ist diese Grenze ohne Früheres", denn mit einem Gedankenaugenblick verbunden ist diese Grenze ohne Früheres, nämlich die Nicht-Grenze. So, Sāriputra, soll ein Bodhisattva Mahāsattva nicht erzittern, nicht erschrecken, nicht in Schrecken geraten· „Nach langer Zeit werde ich zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachen."

„Wenn ferner fürwahr, ehrwürdiger Sāriputra, ein Bodhisattva Mahāsattva durch diese und andere gesehene, gehörte, gedachte, bewußt gewordene Ängste und Schrecken nicht erzittert, nicht erschrickt, nicht in Schrecken gerät, so ist zu wissen, Sāriputra: dieser edelgeborene Sohn oder edelgeborene Tochter ist fähig, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung zn erwachen. Und so, Sāriputra, ist durch einen Bodhisattva Mahāsattva die große Rüstung anzulegen: „So werde ich wirken, so werde ich feste Tatkraft entwickeln, daß, nachdem ich zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwacht bin, in diesem Buddhagefilde auf keine Weise, auf keine Art Krankheiten die Lebewesen befallen werden, nicht werden erkannt werden. So werde ich wirken, daß ich ein Verkünder des von dem Sogegangenen (tathāgata) Verkündeten, ein Wirker, wie er (von ihnen) verkündet wurde, sein werde. Und so werde ich aller Lebewesen

---

[1] Tib.: „sems kyi skad cig hdi tsam pa gaṅ yin pa de ni sṅon med pahi mthah ma ste, hdi lta ste mthah med paho."

[2] Tib.: „bskyed par mi bya ste" unterstützt die in ed. B. I. angeführte Variante ‚mahāsattvena na".

halber in der Vollkommenheit der Erkenntnis mich vertraut machen[1], daß auch die Vollkommenheit der Erkenntnis mir zu dieser Zeit zur Erfüllung gelangen wird."

Da trat denn zu dieser Versammlung ein Weib hinzu und setzte sich nieder. Nachdem sie sich von ihrem Sitze erhoben, das Oberkleid über eine Schulter gelegt, die rechte Kniescheibe auf die Erde gestellt, nach dem Erhabenen hin die gefalteten Hände geneigt, sprach sie zu dem Erhabenen also: „Ich, o Erhabener, werde an dieser Stelle nicht erzittern, werde nicht erschrecken, werde nicht in Schrecken geraten; unerschrocken, ohne Zagen werde ich allen Lebewesen das Gesetz (dharma) lehren."

Da brachte denn zu dieser Zeit der Erhabene ein goldfarbenes Lächeln zum Vorschein. Mit ihm erfüllte er unendliche, unermeßliche Weltelemente mit Licht, das bis zur Welt des Brahman reichte und wieder zurückkehrte, und den Erhabenen dreimal nach der Rechten umkreisend, verschwindet es im Haupte des Erhabenen. Und sofort, nachdem durch den Erhabenen dieses Lächeln zum Vorschein gebracht war, ergriff wahrlich jenes Weib Goldblumen und überschüttete mit Goldblumen den Erhabenen. Und jene Goldblumen blieben ohne zu haften in dem freien Zwischenluftraume stehen.

Da erhob sich denn der ehrwürdige Ānanda von seinem Sitze, legte das Obergewand über die eine Schulter, stellte die rechte Kniescheibe auf die Erde, verneigte sich dahin, wo der Erhabene war, und sprach zu dem Erhabenen also: „Welches ist, o Erhabener, der Grund, welches die Ursache für das Hervorbringen des Lächelns? Nicht ohne Grund, nicht ohne Ursache bringen die Sogegangenen, die Würdigen, die vollkommen Erleuchteten ein Lächeln hervor."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Ānanda: „Diese ist, Ānanda, die Gangesgöttin Bhaginī. In zukünftiger Zeit wird sie der „Goldblume" genannte Sogegangene (tathāgata) sein, ein Würdiger (arhant), vollkommen Erleuchteter, mit Wissen und dem Wandel ausgestattet, ein Wohlgegangener (sugata), Weltkenner, ein Lenker der zu Zähmenden, ein Lehrer der Götter und Menschen, ein Erleuchteter (buddha), ein Erhabener; in dem sterngleichen Weltalter (kalpa) wird er in der Welt erstehen und zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachen. Diese Gangesgöttin Bhaginī wird, nachdem sie das Weibsein geändert, Männlichkeit annehmen und wird, nachdem sie von hier herabgestiegen, in dem Buddhagefilde des Unerschütterlichen (akṣobhya), des Sogegangenen, vollkommen Erleuchteten zur Freude im Weltelemente erstehen. Und nachdem sie dort erschienen, wird sie in der Nähe des Akṣobhya, des Sogegangenen, Würdigen, vollkommen Erleuchteten den Brahmanwandel wandeln. Und von dort herabgestiegen, wird sie von Buddhagefilde zu Buddhagefilde wandern, unberaubt des Anblicks der Sogegangenen (tathāgata). Dann

[1] Nach tib. „yoṅs su hdris par" ist statt „parijayam" der ed. B. I. „paricayam" zu lesen. Vgl. oben p. 115.

auch wird sie von Buddhagefilde zu Buddhagefilden wandern, die nicht von Erleuchteten (buddha), Erhabenen verlassen sein werden, dahin wird sie wandern. Wie zum Beispiel, Ānanda, ein König, ein Weltbeherrscher (eig. „das Rad drehender"), der von einem Palast in einen andern geht und sein Leben lang mit den Fußsohlen den Erdboden nicht betritt und, nachdem er bis zur Zeit (eig. „Zustand") des Sterbens den Erdboden nicht betreten hat, stürbe. So eben, Ānanda, wird Bhaginī, die Gangesgöttin, von Buddhagefilde zu Buddhagefilde wandern und wird dort von Erleuchteten, Erhabenen nicht verlassen sein, bis sie zur unübertrefflichen vollkommenen Erkenntnis erwacht."

Da erschien es denn dem ehrwürdigen Ānanda so: „Die Bodhisattvas Mahāsattvas, welche dort in der Nähe des Akṣobhya, des Sogegangenen, des Würdigen, des vollkommen Erleuchteten sein werden, die sind als vereinigt mit den Sogegangenen (tathāgata) zu wissen."

Als da der Erhabene des ehrwürdigen Ānanda derartige Gedankenerwägung im Geiste (cetas) erkannt hatte, sprach er zu dem ehrwürdigen Ānanda also: „So ist es, Ānanda, so ist es! Aus dem Sumpfe herausgekommen sind jene Bodhisattvas Mahāsattvas, welche in des Akṣobhya, des Sogegangenen, Würdigen, vollkommen Erleuchteten Buddhagefilde den Brahmanwandel wandeln. Zur Vollendung der Erleuchtung gelangt, o Ānanda, sind jene Bodhisattvas Mahāsattvas zu wissen. Ferner wird fürwahr, Ānanda, keine durch ein Maß gebundene Hörergemeinschaft (śrāvaka-saṅgha) dieses Suvarṇapuṣpa, des Sogegangenen, des Würdigen, vollkommen Erleuchteten sein. Aus welchem Grunde? Soviele, Ānanda, werden dort Hörer (śrāvaka) sein, daß ihrer nicht ein Maß ist, vielmehr werden sie als unermeßliche, unzählbare gezählt werden. Zu dieser Zeit denn, Ānanda, werden in jenem Buddhagefilde nicht Raubtiereinöden sein, werden nicht Räubereinöden, nicht Wassereinöden, nicht Krankheiteinöden, nicht Hungereinöden sein. Diese und andere schlimmen Einöden, o Ānanda, werden in jenem Buddhagefilde ganz und gar nicht sein, nicht erkannt werden. Nachdem Suvarṇapuṣpa wahrlich, o Ānanda, der Sogegangene (tathāgata), Würdige (arhant), vollkommen Erleuchtete, zur vollkommenen Erleuchtung erwacht ist, werden dergestaltige Angst- und Schreckenseinöden ganz und gar nicht sein, nicht erkannt werden."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Ānanda dem Erhabenen dieses: „In wessen Tathāgata Nähe, Erhabener, ist durch diese Gangesgöttin Bhaginī die gute Grundlage der ersten Gedankenentstehung gelegt worden zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung?"

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Ānanda also: „Durch diese Gangesgöttin Bhaginī, Ānanda, ist in der Nähe des Sogegangenen, Würdigen, vollkommen Erleuchteten Dīpaṅkara die gute Grundlage der ersten Gedankenentstehung zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung gebildet und umgewandelt worden. Und jener Sogegangene Würdige, vollkommen Erleuchtete Dīpaṅkara wurde durch sie mit Gold-

blumen eben überschüttet, als sie nach der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung begehrte. Als durch mich mit fünf Wasserrosen Dīpaṅkara, der Sogegangene, Würdige, vollkommen Erleuchtete überstreut wurde, wurde durch mich auch die Geduld (kṣānti) in den entstehungslosen Dingen (dharma) erlangt. Da wurde ich durch Dīpaṅkara, den Sogegangenen, Würdigen, vollkommen Erleuchteten zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung ausersehen: „Du wirst, Mädchen, in zukünftiger Zeit der „Śākya-Weise (muni)" genannte Tathāgata, Würdige, vollkommen Erleuchtete, mit Wissen und richtigem Wandel ausgestattet, der Wohlgegangene (sugata), der unübertreffliche Weltkenner, der Lenker der zu bezähmenden Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, der Erleuchtete (buddha), der Erhabene." Da stieg jener Bhaginī, als sie meine Ausersehung gehört, der Gedanke auf: „Ach, möchte doch auch ich zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung ausersehen werden, wie dieser Knabe zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung ausersehen ist." Und so wurde, o Ānanda, jener Bhaginī in der Nähe des Dīpaṅkara, des Sogegangenen, des Würdigen, des vollkommen Erleuchteten, die gute Grundlage der ersten Gedankenerzeugung gebildet zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Ānanda dem Erhabenen dieses: „Die Reifung vollbracht wahrlich, o Erhabener, das Ende vollbracht hat wahrlich Bhaginī, die Gangesgöttin, ausersehen zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Ānanda also: „So ist es, Ānanda, so ist es, wie du sagst. Die Reifung vollbracht, das Ende vollbracht fürwahr hat diese Bhaginī, die Gangesgöttin, ausersehen zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung."

22. Das Buch der wohlwollenden Freunde.

Da sprach denn ferner der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „Hier sind, o Subhūti, durch einen Bodhisattva Mahāsattva, der im Lernen begriffen ist, die unübertroffene vollkommene Erleuchtung zu erlangen wünscht, von Anfang an die wohlwollenden Freunde zu ehren, zu achten, zu pflegen."

Subhūti sagte: „Welche sind denn, Erhabener, als die wohlwollenden Freunde eines Bodhisattva Mahāsattva zu wissen?"[1]

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Die Erleuchteten (buddha) eben, Subhūti, die Erhabenen, und die im Bodhisattvawandel geschickten, nicht abwendbaren Bodhisattvas Mahāsattvas, die in diesen Vollkommenheiten belehren und unterrichten, welche jenem die Vollkommenheit der Erkenntnis darlegen und aufzeigen, diese, o Subhūti, sind als die wohlwollenden Freunde eines Bodhisattva

[1] Nach der den Wortlaut nicht vollständig wiederholenden Version des Hhüen-chwāṅ (TE. IX. 8. 51a).

Mahāsattva zu wissen. Die Vollkommenheit der Erkenntnis, o Subhūti, ist als der wohlwollende Freund eines Bodhisattva Mahāsattva zu wissen. Alle sechs Vollkommenheiten auch sind eben, o Subhūti, als die wohlwollenden Freunde eines Bodhisattva Mahāsattva zu wissen. Diese sechs Vollkommenheiten sind der Lehrer, die sechs Vollkommenheiten sind der Weg, die sechs Vollkommenheiten sind das Licht, die sechs Vollkommenheiten sind eine Fackel, die sechs Vollkommenheiten sind eine Leuchte, die sechs Vollkommenheiten sind ein Schutz, die sechs Vollkommenheiten sind eine Zuflucht, die sechs Vollkommenheiten sind eine Ruhestätte, die sechs Vollkommenheiten sind ein höchstes Ziel, die sechs Vollkommenheiten sind eine Insel, die sechs Vollkommenheiten sind eine Mutter, die sechs Vollkommenheiten sind ein Vater, die sechs Vollkommenheiten gereichen zur Erkenntnis, zum Wissen, zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung. Aus welchem Grunde? Die Vollkommenheit der Erkenntnis, o Subhūti, beruht nämlich in den sechs Vollkommenheiten. Und auch, Subhūti, die Tathāgatas, Arhants, vollkommen Erleuchteten, die in der vergangenen Zeit zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erwachten, auch bei ihnen, den Erleuchteten (buddha), Erhabenen ist von da aus das Allerkennen entstanden, nämlich aus den sechs Vollkommenheiten. Und auch, o Subhūti, die Tathāgatas, Arhants, vollkommen Erleuchteten, die in zukünftiger Zeit zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erwachen werden, auch bei ihnen, den Erleuchteten, Erhabenen ist hieraus das Allerkennen entstanden, nämlich aus den sechs Vollkommenheiten. Und auch, o Subhūti, die Tathāgatas, Arhants, vollkommen Erleuchteten, die in unermeßlichen, unzählbaren, maßlosen, undenkbaren Weltelementen zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erwachen, (darin) verharren, verweilen, sich aufhalten und das Gesetz (dharma) lehren, auch bei ihnen, den Erleuchteten, Erhabenen ist hieraus das Allerkennen entstanden, nämlich aus den sechs Vollkommenheiten. Auch ich, o Subhūti, ein Tathāgata, Arhant, vollkommen Erleuchteter, bin so zur unübertroffenen vollkommenen Einsicht erwacht. Auch bei mir, o Subhūti, ist hieraus das Allerkennen entstanden, nämlich aus den Vollkommenheiten. Aus welchem Grunde? In diesen sechs Vollkommenheiten nämlich, o Subhūti, sind die siebenunddreißig zur Erleuchtung führenden Zustände (bodhi-pakṣa-dharma) enthalten, die vier brahman-Wohnungen, die vier Zusammenfassungen (saṅgraha-vastu). Und was immer eine Buddha-Eigenschaft, eine Buddha-Erkenntnis, eine Svayambhū-Erkenntnis, eine undenkbare Erkenntnis, eine unvergleichliche (eig. „unwägbare") Erkenntnis, eine unermeßliche Erkenntnis, eine unzählige Erkenntnis, eine unvergleichliche Erkenntnis, eine dem Unvergleichlichen gleiche Erkenntnis, eine Allerkenntnis ist, das alles ist in den sechs Vollkommenheiten enthalten. Deshalb denn, o Subhūti, sind die sechs Vollkommenheiten als die guten Freunde eines Bodhisattva Mahāsattva zu wissen, die sechs Vollkommenheiten sind ein Lehrer, die sechs Vollkommenheiten sind ein Weg, die sechs Vollkommenheiten sind ein Licht, die sechs Vollkommenheiten sind

eine Fackel, die sechs Vollkommenheiten sind eine Leuchte, die sechs Vollkommenheiten sind ein Schutz, die sechs Vollkommenheiten sind eine Zuflucht, die sechs Vollkommenheiten sind eine Ruhestätte, die sechs Vollkommenheiten sind ein höchstes Ziel, die sechs Vollkommenheiten sind eine Insel, die sechs Vollkommenheiten sind eine Mutter, die sechs Vollkommenheiten sind ein Vater, die sechs Vollkommenheiten gereichen zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Allerkennen, zum Erreichen der unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung. Aller hilflosen Lebewesen wird es eine Hilfe, wenn ein Bodhisattva Mahāsattva in den sechs Vollkommenheiten sich übt. Wenn ferner, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva in den sechs Vollkommenheiten sich zu üben wünscht, so ist diese Vollkommenheit der Erkenntnis zu hören, zu ergreifen, festzuhalten, zu verkünden, zu erreichen, zu befördern, zu zeigen, aufzuweisen, zu lesen, nach dem Sinne, nach der Lehre (dharma), vernunftgemäß zu überlegen, zu untersuchen, zu erörtern, zu erfragen. Aus welchem Grunde? Denn diese Vollkommenheit der Erkenntnis ist von den sechs Vollkommenheiten die vorausgehende, die führende, die leitende, die aufzeigende, die aufweisende, die erzeugende, die Amme. Aus welchem Grunde? Ohne die Vollkommenheit der Erkenntnis nämlich werden die fünf Vollkommenheiten nicht erkannt und nehmen auch nicht den Namen der Vollkommenheit an. Deshalb denn, Subhūti, muß ein Bodhisattva Mahāsattva, der zur Leitung der andern gelangen will, der in der Leitung der andern verharren will, hier eben in der Vollkommenheit der Erkenntnis sich üben."

Subhūti sagte: „Welche Kennzeichen, o Erhabener, hat die Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Mit dem Kennzeichen des Nichthaftens, Subhūti, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis."

Subhūti sagte: „Wäre es möglich, o Erhabener, daß durch das Merkmal des Nichthaftens, durch welches die Vollkommenheit der Erkenntnis vorgefunden wird, durch eben dieses alle Objekte (dharma) vorgefunden werden?"

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti, so ist es! Es wäre möglich, daß durch das Merkmal des Nichthaftens, mit welchem die Vollkommenheit der Erkenntnis vorgefunden wird, durch eben dieses Merkmal des Nichthaftens alle Dinge (dharma) vorgefunden werden. Aus welchem Grunde? Alle Dinge nämlich, o Subhūti, sind abgesondert (vivikta), alle Objekte nämlich, Subhūti, sind leer. Deshalb denn, Subhūti, sind durch das Merkmal des Nichthaftens, durch welches die Vollkommenheit der Erkenntnis abgesondert, leer ist, alle Objekte abgesondert und leer."

Subhūti sagte: „Wenn, o Erhabener, alle Objekte (dharma) abgesondert, alle Objekte leer sind, wie wird, o Erhabener, das Quälen (saṅkleśa) der Lebewesen verstanden, wie wird, o Erhabener, der Lebewesen Läuterung (vyavadāna) verstanden? Denn nicht, o Erhabener, wird ein Abgesondertes

gequält, nicht wird, o Erhabener, ein Abgesondertes geläutert, auch wird nicht, o Erhabener, ein Leeres gequält, nicht wird, o Erhabener, ein Leeres geläutert, auch wird nicht, o Erhabener, ein Abgesondertes oder Leeres zur unübertroffenen vollendeten Erleuchtung erweckt. Auch wird nicht, o Erhabener, außerhalb der Leerheit ein Ding (dharma) wahrgenommen, das zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt worden ist oder erweckt werden wird oder erweckt wird. Oder wie sollen wir, o Erhabener, die Bedeutung dieses Gesagten verstehen? Zeige es, Erhabener! Zeige es, Sugata!"

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Wie meinst du, Subhūti, wandeln die Lebewesen lange im Schaffen eines Ich, im Schaffen eines Mein?"

Subhūti sagte: „So ist es, Erhabener! So ist es, Sugata! Lange Zeit wandeln die Lebewesen im Schaffen eines Ich, im Schaffen eines Mein."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, sind auch das Schaffen eines Ich und das Schaffen eines Mein leer?"

Subhūti sagte: „Leer sind sie, Erhabener! Leer sind sie, Sugata!"

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, wandern durch Schaffen eines Ich, durch Schaffen eines Mein die Lebewesen im Kreislauf (saṃsāra)?"

Subhūti sagte: „So ist es, Erhabener! So ist es, Sugata! Durch Schaffen eines Ich und durch Schaffen eines Mein wandern die Lebewesen im Kreislauf umher."

Der Erhabene sprach: „So wird denn, Subhūti, das Quälen (saṅkleśa) der Lebewesen verstanden. Wie der Lebewesen Erfassen und Haften ist, so ist ihr Quälen, aber (eig. „und") nicht wird hier irgendwer gequält. Und wie wahrlich, o Subhūti, das Nicht-Erfassen, das Nicht-Haften, so werden das Schaffen von Ich und das Schaffen von Mein verstanden. So wird wahrlich, o Subhūti, aller Lebewesen Läuterung verstanden. Wie der Lebewesen Nicht-Erfassen, Nicht-Haften ist, so ist ihre Läuterung, und nicht wird hier irgendwer geläutert. So fürwahr wandelnd, o Subhūti, wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis. So fürwahr, Subhūti, wird, wenn alle Objekte (dharma) abgesondert, alle Objekte leer sind, der Lebewesen Quälung und Läuterung erkannt."

Subhūti sagte: „Wunderbar ist, o Erhabener, wie aller Lebewesen Quälung und Läuterung erkannt wird, wo doch alle Objekte (dharma) abgesondert, alle Objekte leer sind. Und so, Erhabener, wandelnd, wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Denn so wandelnd wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva nicht in der Erscheinung (rūpa), nicht wandelt er in Empfindung, nicht im Begriff, nicht in den Gestaltungen, nicht im Bewußtsein. So wandelnd, o Erhabener, ist ein Bodhisattva Mahāsattva nicht durch die Welt der Götter, der Menschen und der Asuras zu zermalmen. So wandelnd, o Erhabener, übertrifft ein Bodhisattva Mahāsattva den Wandel aller in der Bahn (eig. „Fahrzeug", yāna) der Hörer (śrāvaka), in der Bahn der Einzelbuddhas befindlichen Menschen

(pudgala) und erreicht eine unüberwundene Stätte. Aus welchem Grunde? Unüberwunden nämlich, o Erhabener, ist die Buddhaschaft, die Tathāgataschaft, die Svayambhūschaft. Und in dieser mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verknüpften Geistestätigkeit als Wohnort verharrend, o Erhabener, möge ein Bodhisattva Mahāsattva Nacht und Tag sich zurüsten, möge er der unübertroffenen vollkommenen Erkenntnis nahe sein und rasch zur unübertroffenen vollkommenen Erkenntnis erwachen."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „So ist es, Subhūti! so ist es. So wandelnd, Subhūti, wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Denn so wandelnd, Subhūti, wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva nicht in der Erscheinung, nicht wandelt er in Empfindung, nicht in Begriff, nicht in den Gestaltungen, nicht im Bewußtsein. So wandelnd, Subhūti, ist ein Bodhisattva Mahāsattva nicht durch die Welt der Götter, der Menschen und der Asuras zu zermalmen. So wandelnd, Subhūti, übertrifft ein Bodhisattva Mahāsattva den Wandel aller im Fahrzeuge der Hörer und im Fahrzeug der Einzelbuddhas befindlichen Menschen und erreicht die unüberwundene Stätte. Aus welchem Grunde? Unüberwunden nämlich, o Subhūti, ist die Buddhaschaft, die Tathāgataschaft, die Svayambhūschaft. Und in dieser mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verknüpften Geistestätigkeit als Wohnort verharrend, o Subhūti, möge ein Bodhisattva Mahāsattva Tag und Nacht sich vorbereiten, möge er der unübertroffenen vollkommenen Erkenntnis nahe sein und rasch zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erwachen." Und ferner, Subhūti, wenn alle Lebewesen in Jambūdvīpa menschlichen Körper annähmen und, menschlichen Körper angenommen habend, zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung den Gedanken erweckten, ihr Leben lang darin verharrten und, ihr Leben lang darin verharrend, alle Tathāgatas achteten, ehrten, hochachteten, schätzten, priesen, respektierten und so auch allen Lebewesen Gaben spendeten und diese Gaben zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung umwandelten, würden da diese Bodhisattvas Mahāsattvas reichen Lohn erzeugen?"

Subhūti sagte: „Vielen, Erhabener! Vielen, Sugata!"

Der Erhabene sprach: „Fürwahr, o Subhūti, erzeugt jener edle Sohn oder jene edle Tochter reicheren Lohn, der als Bodhisattva Mahāsattva vollständig auch nur einen Tag in einer mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verknüpften Geistestätigkeit verharrt. Aus welchem Grunde? Wie nämlich, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva in einer mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verknüpften Geistestätigkeit Nacht und Tag verharrt, so gelangt er zur Ehrung durch alle Lebewesen. Aus welchem Grunde? So ist nämlich, o Subhūti, nicht bei den anderen Lebewesen ein solches mit Liebe (maitrī) verbundenes Sinnen (eig. „Denken") wie bei diesem Bodhisattva Mahāsattva außer den Buddhas, den Erhabenen. Aus welchem Grunde? Nicht vergleichbar mit Menschen (pudgala) nämlich, o Subhūti, sind die Tathāgatas; nicht ähnlich nämlich, o Subhūti, sind die

Tathāgatas; mit undenkbaren Eigenschaften versehen nämlich, o Subhūti, sind die Tathāgatas, die Würdigen (arhant), die vollkommen Erleuchteten. Und wie, o Subhūti, empfängt dieser edle Sohn oder edle Tochter diesen Lohn? Mit solcher Erkenntnis versehen, o Subhūti, wird dieser Bodhisattva Mahāsattva, mit welcher Erkenntnis versehen er alle Lebewesen als dem Tode geweiht erschaut. Dadurch wird er zu dieser Zeit von großem Erbarmen erfüllt. Mit göttlichem Auge erschauend erblickt er unermeßliche, unzählige, unbegrenzbare, maßlose Lebewesen als behaftet mit Taten, die zu unmittelbarer Vergeltung führen (ānantaryaka-karman), als zu Stätten der Mußelosigkeit (akṣaṇa) gelangt[1], als dem Tode preisgegeben, als bedeckt durch das Netz der falschen Ansichten, als solche, die den Weg nicht erlangt haben, und andere, die zwar Stätten der Gelegenheit erreicht haben, sieht er diese Stätten sich entfremden[2]. Ihm entsteht zu dieser Zeit ein großer Kummer. Und alle Lebewesen werden von ihm durch diese große Liebe und durch dieses Erbarmen umfaßt und Gegenstand der Vorstellung: „Ich werde aller Lebewesen Führer sein, ich werde alle diese Lebewesen von allen Leiden erlösen." Auch ist sein Geist nicht mit diesem oder einem anderen Zeichen behaftet[3].

„Dies auch ist, o Subhūti, eines Bodhisattva Mahāsattva große Erkenntnisleuchte, um zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt zu werden. Denn an dieser Stätte wohnend, Subhūti, empfangen die Bodhisattvas die Würdigkeit des Opferlohnes der ganzen Welt und werden nicht abgewendet von der unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung. Und der Geber und Gabeherren, deren Zurüstungen (pariṣkāra) an Bettlergewändern, Almosen, Lagern, Sitzen, Krankheiten heilenden Arzneien sie genießen: auf die Vollkommenheit der Erkenntnis die Gedanken richtend, läutern sie dieser Geber und Gabeherren Geschenk und Opfergabe, und die Allerkenntnis wird ihnen nahe sein. Deshalb denn, Subhūti, soll ein Bodhisattva Mahāsattva, der unfehlbar das Königreichsalmosen (rāṣṭra-piṇḍa) genießen, allen Lebewesen den Weg zeigen, mächtigen Glanz bewirken, die im saṃsāra befindlichen Lebewesen von dem saṃsāra erlösen, aller Lebewesen Auge reinigen will, in dieser mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verknüpften Geistestätigkeit verweilen. Wenn er in dieser Geistestätigkeit verweilen will, so sind durch diesen die mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verbundenen Geistestätigkeiten zum Bewußtsein zu bringen. Aus welchem Grunde? Wer nämlich meinen wird, daß diese zum Bewußtsein zu bringen sind, dessen wird diese Geistestätigkeit sein. Daher ist anderen, nicht mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verbundenen Geistes-

[1] Über akṣaṇa vgl. Candra Dās, Tib. Dict., s. v. mi khom pa: Stätten, an welchen keine Gelegenheit geboten ist, des dharma teilhaftig zu werden.

[2] Nach Siṃhabhadra Msc. Calc. f. 190a; Tanjur mdo VI 333b.

[3] Nach der tibetischen Übersetzung (Xyl. As. Mus. 227b). Der überlieferte Sanskrittext ist anscheinend verderbt. Die tib. Übersetzung bietet: „mtshan ma de dag gam gshan dag lhan cig mi gnas par hgyur bahi çes rab de lta bu dan ldan par hgyur ro."

tätigkeiten, kein Raum zu gewähren. Und so ist zu handeln, daß er in Geistestätigkeiten, die mit der Vollendung der Erkenntnis verbunden sind, Tage und Nächte verbringt. Wie nämlich zum Beispiel, o Subhūti, irgendein Mann, in der Kenntnis der Juwelen bewandert, die Arten der Juwelen kennend, ein nicht vorher erlangtes Juwel erlangt und, nachdem er dieses Juwel erlangt hat, von hohem, herrlichem Freudegefühl erfüllt wird, und, wenn dann sein Juwel wiederum verloren ginge, er infolge dessen mit größer Trauer erfüllt würde und beständig mit jenem großen Juwel seine Gedanken verbunden wären: „Wehe, ich bin jenes großen Juwels beraubt!", und so dieser Mann jenes große Juwel nicht vergessen würde, bis eben dieses oder ein anderes von jenen Eigenschaften, von jener Art erlangt wäre: so eben, Subhūti, soll ein Bodhisattva Mahāsattva, der des Juwels der Vollkommenheit der Erkenntnis verlustig gegangen ist, wie einer, der eines großen Juwels verlustig gegangen ist, des großen Juwels bewußt ist, von einer auf die Vollkommenheit der Erkenntnis gerichteten Geistestätigkeit nicht getrennt, mit den von der Geistestätigkeit der Vollkommenheit der Erkenntnis nicht getrennten Gedanken der Allerkenntnis solange suchen, bis entweder sie oder eine andere gefunden ist; solange soll er von Geistestätigkeiten, die mit der Auffindung des großen Juwels der Vollkommenheit der Erkenntnis verbunden sind, von Geistestätigkeiten, die mit der Auffindung des großen Juwels der Allerkenntnis verbunden sind, nicht getrennt sein."

Subhūti sagte: „Wenn ferner, o Erhabener, alle Objekte (dharma), alle Geistestätigkeiten ihres eigenen Wesens beraubt (d. h. ohne eigenes Wesen) und leer genannt werden, wie wird dann, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva ungetrennt von Geistestätigkeiten, die mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verbunden sind, von Geistestätigkeiten, die mit der Allerkenntnis verbunden sind?"

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Wenn, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva so denkt: „Alle Objekte (dharma) sind durch ihr eigenes Wesen losgelöst (vivikta), alle Objekte sind durch ihr eigenes Wesen leer", so denkend wird er ungetrennt von Geistestätigkeiten, die mit der Vollkommenheit der Erkenntnis verbunden sind, von Geistestätigkeiten, die mit der Allerkenntnis verbunden sind. Aus welchem Grunde? Die Vollkommenheit der Erkenntnis nämlich, o Subhūti, ist leer, sie nimmt nicht zu, und sie nimmt nicht ab".

Subhūti sagte: „Wenn, o Erhabener, die Vollkommenheit der Erkenntnis leer ist, nicht zunimmt und nicht abnimmt, wie, o Erhabener, erreicht ein Bodhisattva Mahāsattva die Erleuchtung der nicht zunehmenden Vollkommenheit der Erkenntnis, und wie wird er zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt?"

Nach solchen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Nicht wahrlich, Subhūti, nimmt ein in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnder Bodhisattva Mahāsattva zu oder nimmt er ab. Wie

eben, o Subhūti, die Vollkommenheit der Erkenntnis leer ist, nimmt sie eben nicht zu und nimmt nicht ab. So eben, Subhūti, nimmt der leere Bodhisattva Mahāsattva nicht zu und nimmt nicht ab. Wie, o Subhūti, weil die Vollkommenheit der Erkenntnis leer ist, sie nicht zunimmt und nicht abnimmt, so eben ist ein Bodhisattva Mahāsattva leer, er nimmt nicht zu und nimmt nicht ab. Deshalb gelangt ein Bodhisattva Mahāsattva zu der Erleuchtung und wird so zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt. Wenn, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva bei diesen Worten nicht erschrickt, nicht erzittert, nicht in Schrecken gerät, nicht verzagt, so ist zu wissen, Subhūti, dieser Bodhisattva Mahāsattva wandelt in der Vollkommenheit der Erkenntnis."

Subhūti sagte: „Wandelt denn ferner, o Erhabener, die Vollkommenheit der Erkenntnis in der Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Der Erhabene sprach: „Nein, Subhūti."

Jener sagte: „Wandelt denn ferner, was Leerheit der Vollkommenheit ist, in der Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Jener sagte: „Wird denn ferner, o Erhabener, außerhalb der Leerheit der Vollkommenheit der Erkenntnis irgendwelches Ding (dharma) wahrgenommen, das in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Jener sagte: „Wandelt denn, o Erhabener, die Leerheit in der Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Jener sagte: „Wird denn ferner, o Erhabener, in der Leerheit irgendwelches Ding (dharma) wahrgenommen, das in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Jener sagte: „Wandelt denn ferner, o Erhabener, die Leerheit in der Leerheit?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Jener sagte: „Wandelt denn ferner, o Erhabener, die Erscheinung (rūpa) in der Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Jener sagte: „Wandelt denn ferner, o Erhabener, die Empfindung, der Begriff, die Gestaltungen, wandelt denn ferner, o Erhabener, das Bewußtsein in der Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Jener sagte: „Wird denn ferner, o Erhabener, außerhalb der Erscheinung irgend ein Objekt wahrgenommen, das in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Jener sagte: „Wird denn ferner, o Erhabener, außerhalb der Empfindung, des Begriffs, der Gestaltungen, außerhalb des Bewußtseins irgend-

welches Objekt wahrgenommen, das in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Subhūti sagte: „Wie wandelt denn ferner, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva in der Vollkommenheit der Erkenntnis?"

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Erblickst du denn ferner, Subhūti, das Ding (dharma), das in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt?"

Subhūti sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Erblickst du, Subhūti, die Vollkommenheit der Erkenntnis, in welcher Vollkommenheit der Erkenntnis ein Bodhisattva Mahāsattva wandelt?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Das Ding, das Nichtwahrnehmung ist, erblickst du dieses Ding? Ist ferner eben dieses Ding entstanden oder wird es entstehen, oder entsteht es, oder ist es vergangen, oder wird es vergehen, oder vergeht es?"

Jener sagte: „Nicht so, Erhabener."

Der Erhabene sprach: „Sogestaltig fürwahr, Subhūti, wird eines Bodhisattva Mahāsattva Geduld (kṣānti) in den entstehungslosen Dingen (dharma). Und mit sogestalteter Geduld versehen, Subhūti, wandelt sich ein Bodhisattva Mahāsattva zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung. Dieses ist, o Subhūti, eines Tathāgata Pfad der Furchtlosigkeit (vaiśāradya), den beschreitend, den wandelnd, um den so sich mühend, sich bestrebend ein Bodhisattva Mahāsattva unfehlbar die unübertroffene Buddha-Erkenntnis, Allerkennens-Erkenntnis, Karavanenführers-Erkenntnis erreichen wird."

Subhūti sagte: „Was, o Erhabener, aller Dinge (dharma) Nichtentstehensbeschaffenheit ist, wird diese zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung umgewandelt?"

Der Erhabene sprach: „Nicht so, Subhūti."

Subhūti sagte: „Wessen Dinges (dharma) Umwandelung zur unübertroffenen vollkommenen Erkenntnis erfolgt denn jetzt?"

Der Erhabene sprach: „Erblickst du denn ferner, o Subhūti, das Ding (dharma), dessen Umwandelung zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung geschieht?"

Subhūti sagte: „Nicht so, Erhabener! Nicht erblicke ich, o Erhabener, jenes Ding (dharma), welches zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung umgewandelt ist, umgewandelt werden wird, oder umgewandelt wird. Auch jenes Ding, o Erhabener, erblicke ich nicht, welches erleuchtet wird, welches zu erleuchten ist, oder durch welches erleuchtet wird. Aus welchem Grunde? Da alle Dinge, Erhabener, nicht wahrgenommen werden, erscheint es mir nicht so: „Dieses Ding wird erleuchtet, dieses Ding ist zu erleuchten, oder durch dieses Ding wird erleuchtet."

27. Das Buch des Kernes.

Da sagte denn der ehrwürdige Sāriputra dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Im Kerne (sāra) wahrlich, ehrwürdiger Subhūti, wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt."

Nach solchen Worten sagte der ehrwürdige Subhūti dem ehrwürdigen Sāriputra dieses: „Im Kerne wahrlich, ehrwürdiger Sāriputra, wandelt ein Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt."

Da dachten denn gar viele Tausende von Göttersöhnen, die zum Bereiche der Lust gehörten, also: „Zu verehren sind jene Lebewesen, durch welche zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung die Gedanken erweckt sind, gerichtet sind, und die hier in der tiefen Vollkommenheit der Erkenntnis wandeln, die so wandelnd die Grenze des Gewordenen (bhūta-koṭi) nicht wahrnehmen, sei es auf der Stufe (bhūmi) der Hörer (śrāvaka) oder auf der Stufe der Einzelbuddhas. Auf diese Weise sind auch, als Schwieriges verrichtend die Bodhisattvas Mahāsattvas zu wissen, die in der Objektivität (dharmatā) der Objekte (dharma) wandeln und diese Objektivität nicht wahrnehmen."

Nachdem fürwahr der ehrwürdige Subhūti jener vielen Tausende von lustbereichgehörigen Göttersöhnen Gedankenwandelung in seinem Sinne erkannt hatte, redete er jene vielen Tausende von lustbereichgehörigen Göttersöhnen an: „Nicht ist es, ihr Göttersöhne, für jene Bodhisattvas Mahāsattvas schwierig, daß sie diese Gewordenengrenze (bhūta-koṭi) nicht wahrnehmen. Das aber ist, ihr Göttersöhne, für die Bodhisattvas Mahāsattvas schwierig und äußerst schwierig, daß sie die Rüstung anlegen: „Unermeßliche, unzählige, maßlose Lebewesen werden wir zum nirvāṇa führen"; und diese Lebewesen sind infolge ihrer Überendlichkeit nicht vorhanden; nicht vorhanden seiend, werden sie nicht wahrgenommen, infolge des Losgetrenntseins (viviktatva) der Lebewesen; so sind die zu Unterweisenden infolge der Überendlichkeit nicht vorhanden, und so auch die Bodhisattvas Mahāsattvas, bereit, zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung zu erwachen: „Wir werden die Lebewesen unterweisen". Den Weltraum (ākāśa), ihr Göttersöhne, möchte für unterweisbar halten, wer die Lebewesen für unterweisbar hält. Aus welchem Grunde? Durch die Losgelöstheit des Raumes nämlich, ihr Göttersöhne, ist die Losgelöstheit der Lebewesen zu verstehen. Auf diese Weise, ihr Göttersöhne, sind Schwieriges bewirkend die Bodhisattvas Mahāsattvas, welche nicht vorhandener, nicht wahrgenommener Lebewesen halber die Rüstung anlegen. Mit dem Weltraum, ihr Göttersöhne, würde den zu Unterweisenden gleichstellen, wer der Lebewesen halber die Rüstung für anlegbar hielte. Und diese Rüstung, von einem Bodhisattva Mahāsattva der Lebewesen halber angelegt, wird wegen der völligen Überendlichkeit von dem Tathāgata, dem vollkommen Erleuchteten, die „Nichtwahrnehmung der Lebewesen" genannt. Und diese ist durch die Losgetrenntheit der Lebewesen zu verstehen, und durch die Losgelöstheit

der zu Unterweisenden ist die Losgelöstheit der Lebewesen zu verstehen. Wenn bei solcher Rede ein Bodhisattva Mahāsattva nicht zusammenbricht, ihr Göttersöhne, so ist dies zu wissen: dieser Bodhisattva Mahāsattva wandelt in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Aus welchem Grunde? Durch der Lebewesen Losgelöstheit nämlich ist der Erscheinung (rūpa) Losgelöstheit zu verstehen; so ist durch der Lebewesen Losgelöstheit die Losgelöstheit von Empfindung, Begriff, Gestaltungen zu verstehen, durch der Lebewesen Losgelöstheit ist des Bewußtseins Losgelöstsein zu verstehen und so fort bis: durch der Lebewesen Losgelöstheit ist aller Objekte (dharma) Losgelöstheit zu verstehen. So, ihr Göttersöhne, ist aller Objekte Losgelöstheit zu sehen. Wenn, ihr Göttersöhne, bei solcher Darlegung der Losgelöstheit aller Objekte (dharma) ein Bodhisattva Mahāsattva nicht zusammensinkt, weil er nicht zusammensinkt, deshalb wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis."

Da sagte denn der Erhabene, erkennend, zu dem ehrwürdigen Subhūti: „Weshalb, Subhūti, sinkt bei solcher Darlegung der Losgelöstheit aller Objekte (dharma) ein Bodhisattva Mahāsattva nicht zusammen?"

Subhūti sagte: „Wegen der Losgelöstheit, Erhabener, sinkt er nicht zusammen. Aus dieser Ursache, o Erhabener, sinkt ein Bodhisattva Mahāsattva bei der Darlegung der Losgelöstheit aller Objekte (dharma) nicht zusammen. Nicht auch, Erhabener, sinkt irgendwelches Objekt zusammen. Aus welchem Grunde? Denn nicht, o Erhabener, wird irgend welches Objekt wahrgenommen, das zusammensinke, auch jenes Objekt, Erhabener, wird nicht wahrgenommen, durch welches Objekt irgend welches Objekt zusammensinke."

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti! So ist es! Wenn nun ferner, Subhūti, bei solcher Darlegung, Unterweisung ein Bodhisattva Mahāsattva nicht zusammensinkt, nicht niedersinkt, nicht zusammenkauert, sich nicht duckt, nicht gebrochenen Rückgrats wird, nicht erzittert, nicht erschrickt, so wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis."

Subhūti sprach: „So ist es, Erhabener! So ist es, Sugata! Wenn, o Erhabener, ein Bodhisattva Mahāsattva so wandelt, so wandelt er in der Vollkommenheit der Erkenntnis. Einen so wandelnden Bodhisattva Mahāsattva werden die Götter um Indra, um Brahman, um Prajāpati, um Īśāna, die Scharen von Männern und Frauen um die Ṛṣis aus der Ferne mit gefalteten Händen verehren."

Der Erhabene sprach: „Nicht nur, Subhūti, werden einen so wandelnden Bodhisattva Mahāsattva die Götter um Indra, um Brahman, um Prajāpati, um Īśāna, die Scharen von Männern und Frauen um die Ṛṣis aus der Ferne mit gefalteten Händen verehren, auch die zur Schar des Brahman gehörigen Götter, die von Brahman geführten, die zur Gemeinde des Brahman gehörigen, die Mahābrahman, die begrenzt Leuchtenden, die unbegrenzt Leuchtenden, die vollkommen Leuchtenden (ābhāsvara), die begrenzt Reinen, die unbegrenzt Reinen, die vollkommen Reinen, die Wolkenlosen, die rein Erzeugenden (puṇya-prasava), die reichen Lohn Habenden (bṛhat-phala), die

nicht haftenden Wesen (asaṅgi-sattva), die Avṛhas, die Atapas, die schön Aussehenden (sudṛśa), die schön Ausschauenden (sudarśana) und die Akaniṣṭha-Götter, diese auch, Subhūti, werden den Bodhisattva Mahāsattva, der so in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, verehren. Und auch, Subhūti, die Sogegangenen (tathāgata), die Würdigen (arhant), die vollkommen Erwachten, die jetzt (etarhi) in unermeßlichen, unzählbaren Weltelementen stehen, sich befinden, sich aufhalten, auch diese Erwachten, Erhabenen schauen den so in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnden Bodhisattva Mahāsattva mit dem Buddha-Auge, sind ihm gewogen, sind ihm günstig. Und wahrlich, Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, die in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandeln, die durch die Sogegangenen, die Würdigen, die vollkommen Erwachten begünstigt werden, gefördert werden, diese Bodhisattvas Mahāsattvas, Subhūti, sind als unabwendbar von der unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung zu wissen; und nicht werden ihnen Hindernisse entstehen, von Māra her oder anderswoher. Aus welchem Grunde? Die Lebewesen, Subhūti, die sich in dem dreitausendfach-vieltausendfachen Weltelement befinden, diese alle möchten gar schlimme Māras werden, und jeder einzelne gar schlimme Māra möchte ebensoviele Māraheere hervorzaubern, und auch diese gar schlimmen Todesgötter (māra) wären nicht im Stande, jenem von der Buddhas begünstigten Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, ein Hindernis zu bereiten in der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung. Es mögen wahrlich ferner, Subhūti, in dem dreitausendmal-vieltausendfachen Weltelement die Lebewesen gar schlimme Todesgötter (māra) sein, und alle Lebewesen in den den Sandkörnern der Gaṅgā vergleichbaren dreitausendmal-vieltausendfachen Weltelementen möchten gar schlimme Todesgötter werden, und jeder einzelne Todesgott ebensoviele Todesgottheere hervorzaubern: diese gar schlimmen Todesgötter auch, Subhūti, wären nicht fähig, einem von den Buddhas begünstigten, in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnden Bodhisattva Mahāsattva ein Hindernis zu bereiten in der Erlangung der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung. Durch zwei Eigenschaften (dharma), Subhūti, begleitet, wird ein Bodhisattva Mahāsattva zu dieser Zeit unangreifbar durch die gar schlimmen Todesgötter oder durch die zu den Scharen der Todesgötter gehörigen Gottheiten. Durch welche zwei? Alle Lebewesen nämlich werden von ihm nicht preisgegeben, und alle Erscheinungen (dharma) werden durch ihn von der Leerheit aus betrachtet. Von diesen zwei Eigenschaften (dharma) begleitet, Subhūti, wird ein Bodhisattva Mahāsattva schwer angreifbar durch die gar schlimmen Todesgötter oder durch die zu den Scharen der Todesgötter gehörigen Gottheiten. Mit andern zwei Eigenschaften versehen, Subhūti, wird ein Bodhisattva Mahāsattva schwer angreifbar durch die gar schlimmen Todesgötter und durch die zu den Scharen der Todesgötter gehörigen Gottheiten. Durch welche zwei? Wie er nämlich spricht, so handelt er, und durch die Erwachten (buddha), die Erhabenen wird er begünstigt.

Mit diesen zwei Eigenschaften versehen, Subhūti, wird ein Bodhisattva Mahāsattva schwer angreifbar durch die gar schlimmen Todesgötter oder durch die zu den Scharen der Todesgötter gehörigen Gottheiten. Zu einem so wandelnden Bodhisattva Mahāsattva, Subhūti, glauben auch die Götter hinzutreten zu müssen. Und nachdem sie hinzugetreten sind, werden sie glauben, daß er zu befragen sei, werden sie glauben, daß Fragen an ihn zu stellen seien, werden glauben, daß er zu ehren sei, und werden sein Vermögen steigern: „Schnell wirst du, Edelgeborener, zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erwachen: deshalb denn, Edelgeborener, wohne in dieser Wohnung, nämlich der Vollkommenheit der Erkenntnis. Aus welchem Grunde? In dieser Wohnung nämlich wohnend, Edelgeborener, wirst du den führerlosen Lebewesen ein Führer sein, wirst du den schutzlosen Lebewesen ein Schutz sein, wirst du den hilflosen Lebewesen eine Hilfe sein, wirst du den ruhestättelosen Lebewesen eine Ruhestätte sein, wirst du den zufluchtslosen Lebewesen eine Zuflucht sein, wirst du den insellosen Lebewesen eine Insel sein, wirst du den blinden Lebewesen eine Leuchte sein, wirst du den führerlosen Lebewesen ein Führer sein, wirst du den bahnlosen Lebewesen eine Bahn sein, wirst du den pfadverlorenen Lebewesen ein Weiser des Pfades, eine Stütze sein.“ So werden diese Göttersöhne des Bodhisattva Mahāsattva Vermögen steigern. Aus welchem Grunde? Wenn nämlich ein Bodhisattva Mahāsattva, o Subhūti, in dieser Wohnung der Vollkommenheit der Erkenntnis wohnt, so werden die Erhabenen, die Erleuchteten (buddha), die in unermeßlichen, unzähligen Weltelementen sich befinden, vorhanden sind, sich aufhalten, auch diese, die von Mönchsgemeinden umgeben sind und denen Bodhisattvascharen voranschreiten, eines in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnden, wohnenden Bodhisattva Mahāsattva, der mit diesen, dergestalteten Tugenden ausgestattet ist, nämlich mit den Tugenden des Wohnens in der Vollkommenheit der Erkenntnis, Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe (varṇa) und Erscheinung (rūpa) rühmend, das Gesetz (dharma) darlegen und stimmen Freudengesänge auf diesen Bodhisattva Mahāsattva an. Wie zum Beispiel nämlich ich, Subhūti, eben jetzt des Bodhisattva Mahāsattva Ratnaketu, des Bodhisattva Mahāsattva S'ikhin Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe und Erscheinung rühmend das Gesetz (dharma) darlege und Freudengesänge anstimme, und anderer Bodhisattvas Mahāsattvas, die gegenwärtig in der Nähe des Sogegangenen, Würdigen, vollkommen Erwachten Akṣobhya den Brahmanwandel wandeln. Auch jene Erwachten (buddha), Erhabenen, o Subhūti, die so eben gegenwärtig in meinem Buddhagefilde als Bodhisattvas Mahāsattvas den heiligen Wandel (brahmacarya) wandeln und in dieser Wohnung der Vollkommenheit der Erkenntnis wohnen, auch jener Bodhisattvas Mahāsattvas Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe und Erscheinung (rūpa) rühmend, lehren sie das Gesetz und äußern Äußerungen des Preises.“

Subhūti sagte: „Lehren denn die Erwachten, die Erhabenen, o Erhabener, aller Bodhisattvas Mahāsattvas Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe und Erscheinung rühmend die Lehre und künden ihren Preis?“

Der Erhabene sprach: „Nicht, Subhūti, aller Bodhisattvas Mahāsattvas Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe und Aussehen rühmend lehren die Erwachten, die Erhabenen das Gesetz (dharma) und künden ihren Preis. Vielmehr, welche unablenkbare Bodhisattvas Mahāsattvas sind, aller Haftungen ledig, deren Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe, Erscheinung rühmen die Erwachten, die Erhabenen und künden ihren Preis."

Subhūti sagte: „Sind, o Erhabener, abgesehen von den unablenkbaren Bodhisattvas Mahāsattvas andere Bodhisattvas Mahāsattvas, deren Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe, Erscheinung die Erwachten, die Erhabenen rühmen und deren Preis sie kündigen?"

Der Erhabene sprach: „Es sind, o Subhūti, widerstreitkräftige, die Bahn der Bodhisattvas schreitende Leute (pudgala), abgesehen von den unverrückbaren Bodhisattvas Mahāsattvas, deren Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe und Erscheinung (rūpa) rühmend die erhabenen Buddhas die Lehre (dharma) darlegen und deren Preis sie kündigen. Und welche sind ferner diese? Welche fürwahr, des Tathāgata, Arhant, vollkommen Erleuchteten Akṣobhya Bodhisattva-Wandel befolgend den Bodhisattvawandel wandeln und ihn befolgend verharren, diese sind, o Subhūti, jene das Fahrzeug der Bodhisattvas beschreitenden Leute, abgesehen von den nicht ablenkbaren Bodhisattvas Mahāsattvas, deren Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe, Erscheinung rühmend die erhabenen Buddhas die Lehre darlegen und deren Preis sie kündigen. Und auch diejenigen, Subhūti, welche, des Bodhisattva Mahāsattva Ratnaketu Bodhisattvawandel befolgend, den Bodhisattvawandel wandeln und ihn befolgend verharren, auch diese sind, Subhūti, Bodhisattvas Mahāsattvas, abgesehen von den unablenkbaren Bodhisattvas Mahāsattvas, deren Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe, Erscheinung rühmend die erhabenen Buddhas die Lehre darlegen und deren Preis sie kündigen. Und ferner, Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, die, in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelnd, sich zu dem Gedanken hingezogen fühlen: „Alle dharmas sind unentstanden" und doch nicht die Geduld in den entstehungslosen Dingen (anutpattika-dharma-kṣānti) erlangt haben, sich hingezogen fühlen zu dem Gedanken: „Alle dharmas sind beruhigt" und doch nicht in allen dharmas zur Erreichung der Herrschaft der Unablenkbaren gelangt sind, die in solchem Zustande verweilen, Subhūti, deren Namen, Geschlecht, Farbe, Erscheinung rühmend lehren die erhabenen Buddhas das Gesetz (dharma) und künden ihr Lob. Und wahrlich, Subhūti, die Bodhisattvas Mahāsattvas, deren Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe, Erscheinung rühmend die erhabenen Buddhas die Lehre darlegen und deren Lob sie verkünden, haben die Stufe (bhūmi) der Hörer und die Stufe der Einzelbuddhas aufgegeben, und das Buddhagefilde ist von ihnen zu erhoffen, und sie werden ausersehen werden zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung. Aus welchem Grunde? Die Bodhisattvas Mahāsattvas nämlich, deren Namen, Geschlecht, Kraft, Farbe, Erscheinung rühmend die erhabenen Buddhas die Lehre darlegen und deren Lob sie kündigen, auch sie werden in der Unabwendbarkeit verharren. Und ferner, Subhūti, die Bodhisattvas

Mahāsattvas, welche, diese tiefe Vollkommenheit der Erkenntnis vorgetragen hörend, sich hingezogen fühlen, nicht verwirrt sein, nicht schwanken, nicht zweifeln werden, so eben, wie es durch den Sogegangenen (tathāgata), Würdigen, vollkommen Erleuchteten gesagt wurde, sich hingezogen fühlend, ausführlich hören und einen solchen Gedanken fassen werden: „Wir möchten diese Vollkommenheit der Erkenntnis in der Nähe des Sogegangenen, Würdigen, vollkommen Erleuchteten Akṣobhya ausführlich hören, und von jenen die Bahn (yāna) der Bodhisattvas beschreitenden Menschen (pudgala), welche in dessen Buddhagefilde den reinen Wandel (brahmacarya) wandeln", und in deren Nähe diese Vollkommenheit der Erkenntnis hörend sich erfreuen werden, diese auch, zu dieser Vollkommenheit der Erkenntnis sich hingezogen fühlend, wie sie von dem Sogegangenen verkündet wurde, werden, sich so hingezogen fühlend, in der Nichtablenkbarkeit verharren. So nenne ich, Subhūti, vieles wirkend das Anhören der Vollkommenheit der Erkenntnis; was soll man erst sagen von denen, die sich zu ihr hingezogen fühlen, sich hingezogen fühlend in der Soheit verharren werden, zur Soheit gelangen werden, und, in die Soheit sich gestellt habend, zur Soheit gelangt, in der Soheit verharren und, in der Soheit verharrend, auch in der Allerkenntnis die Lehre (dharma) darlegen werden."

Subhūti sagte: „Wenn, Erhabener, nicht irgendein anderer von Soheit freier dharma (Objekt) wahrgenommen wird, welcher dharma, Erhabener, wird da in Soheit verharren, oder welcher wird da zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erleuchtet werden, oder wer wird da diesen dharma lehren?"

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti so: „Wenn du da sagst, Subhūti: „Wenn nicht irgend ein anderer, von Soheit freier dharma wahrgenommen wird, welcher dharma, Erhabener, wird da in Soheit verharren, oder welcher wird da zur unübertroffenen vollkommenen Erkenntnis erleuchtet werden, oder wer wird diesen dharma lehren?", so wird nicht, Subhūti, irgendwelcher anderer von Soheit freier dharma wahrgenommen, der in Soheit verharren wird. Die Soheit wird eben, Subhūti, nicht wahrgenommen, um wie viel weniger, was in der Soheit verharren wird. Nicht wird, Subhūti, die Soheit zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt; auch wird nicht, Subhūti, irgendwelcher dharma wahrgenommen, der entweder zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt ist, oder erweckt werden wird, oder erweckt wird. Nicht legt, Subhūti, die Soheit die Lehre (dharma) dar. Jener dharma auch, Subhūti, wird nicht wahrgenommen, der dargelegt werden könnte."

Da sagte denn Indra, der Götterfürst, zu dem Erhabenen dieses: „Tief, Erhabener, ist die Vollkommenheit der Erkenntnis; Schweres Verrichtende, Erhabener, sind die Bodhisattvas Mahāsattvas, die begehren, zu der unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt zu werden. Aus welchem Grunde? Nicht nämlich, Erhabener, verharrt irgendwelcher dharma in Soheit, auch wird nicht irgendwelcher dharma zur unübertroffenen voll-

kommenen Erleuchtung erleuchtet, auch lehrt nicht irgendwer den dharma. Und hier verzagen jene nicht, auch zweifeln sie sich nicht, auch sind sie nicht verwirrt."

Da sagte fürwahr der ehrwürdige Subhūti zu S'akra, dem Götterfürsten, dieses: „Was du, Kauśika, da sagst: „Schweres Verrichtende sind die Bodhisattvas Mahāsattvas, bei denen, wenn so tiefe Dinge (dharma) verkündet werden, nicht Zweifel oder Verwirrung eintritt": wenn alle dharmas, Kauśika, leer sind, bei wem tritt da Zweifel ein, oder tritt Verwirrung ein?"

S'akra sprach: „Was immer der ehrwürdige Subhūti lehrt, das lehrt er von Leerheit ausgehend, und nicht haftet er irgendwo; wie nämlich ein in den Himmelsraum geschleuderter Pfeil nicht irgendwo haftet, so haftet des ehrwürdigen Subhūti Darlegung des dharma nicht irgendwo."

Da sprach ferner S'akra, der Götterfürst, zu dem Erhabenen also: „In gewissem Sinne, Erhabener, mit Bezug auf den ehrwürdigen Subhūti so redend, so darlegend, werde ich ein Verkünder der Worte des Sogegangenen (tathāgata) und ein Künder der Lehre (dharma), und die dem dharma entsprechende Lehre (anudharma) erklärend erkläre ich."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu S'akra, dem Götterfürsten, dieses: „So eben, wie du da sagst, Kauśika, so ist es. So redend, so darlegend wirst du ein Verkünder der Worte des Sogegangenen, und ein Künder der Lehre, und die dem dharma entsprechende Lehre erklärend erklärst du. Aus welchem Grunde? Was immer nämlich, Kauśika, dem Sthavira Subhūti aufleuchtet, das alles, Kauśika, leuchtet ihm von der Leerheit anhebend auf. Aus welchem Grunde? Der ehrwürdige Subhūti nämlich, Kauśika, erblickt eben nicht, nimmt nicht wahr die Vollkommenheit der Erkenntnis, umsoweniger den, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt. Die Erleuchtung eben erblickt er nicht, umsomehr nicht den, der zur Erleuchtung erleuchtet werden wird. Die Allerkenntnis eben erblickt er nicht, umsomehr nicht den, der das Allerkennen erreichen wird. Die Soheit eben erblickt er nicht, umsomehr nicht den, der Sogegangener (tathāgata) sein wird. Das Nichtentstehen eben erblickt er nicht, umsomehr nicht den, der das Nichtentstehen unmittelbar gewahr werden wird. Einen Bodhisattva eben erblickt er nicht, umsomehr nicht den, der zur Erleuchtung erleuchtet werden wird. Die Kräfte eben erblickt er nicht, umsomehr nicht den, der der Kräfte teilhaftig werden wird. Die Furchtlosigkeiten eben erblickt er nicht, umsomehr nicht den, der furchtlos sein wird. Die Lehre (dharma) eben erblickt er nicht, umsomehr nicht den, der die Lehre darlegen wird. Denn in dem Aufenthalt der Besonderung (vivikta) aller dharmas hält sich der Sthavira Subhūti auf, Kauśika, in dem Aufenthalte der Nichtwahrnehmung aller dharmas. Und wahrlich ferner, Kauśika, dieser Aufenthalt in der Besonderung aller dharmas und dieser Aufenthalt in der Nichtwahrnehmung aller dharmas reicht auch nicht um den hundertsten Teil heran an denjenigen eines Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt, auch nicht um den tausendsten, auch nicht den hunderttausend-

sten, den zehnmillionsten, auch nicht den tausendmillionsten, auch nicht den zehntausendmillionsten, auch nicht den billionsten, auch nicht den hunderttausendbillionsten Teil, auch verträgt er keine Zählung, keinen Teil, kein Rechnen, keinen Vergleich, keine Analogie, keine Gleichsetzung, keine Nebenstellung. Abgesehen nämlich, Kauśika, von des Sogegangenen (tathāgata) Aufenthalt, übertrifft nämlich alle sonstigen Wohnörter dieser Wohnort des Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wohnt. Diese wird, Kauśika, von allen jenen Wohnstätten die höchste genannt, die beste genannt, die älteste genannt, die ausgezeichnetste genannt, die vorzüglichste genannt, die höchste genannt, die allerhöchste genannt, die unübertroffene genannt, die unvergleichliche genannt, die dem Unvergleichlichen gleiche genannt. Aller Hörer (śrāvaka) und Einzelbuddhas Wohnstätten übertrifft diese Wohnstätte eines Bodhisattva Mahāsattva, der in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandelt. Daher denn, Kauśika, soll ein edler Sohn oder eine edle Tochter, die an der Spitze aller Lebewesen zu gehen wünscht, zur Vorzüglichkeit zu gelangen wünscht, zur Ausgezeichnetheit, zur Unvergleichlichkeit zu gelangen wünscht, an dieser Wohnstätte wohnen, die die Wohnstätte der Bodhisattvas Mahāsattvas ist, die in der Vollkommenheit der Erkenntnis wandeln und wohnen."

Vierter Abschnitt.

Vajracchedikā Prajñāpāramitā.

Verehrung der erhabenen edelen Vollkommenheit der Erkenntnis!

1. So hörte ich. Einst verweilte der Erhabene zu S'rāvastī, im Jetahaine, in dem Parke des Anāthapiṇḍada, zusammen mit einer großen Schar von Mönchen, mit 1250 Mönchen, und gar vielen Bodhisattvas Mahāsattvas. Da ging denn der Erhabene zur Zeit des Vormittags, nachdem er sein Untergewand angelegt und die Schale und das Obergewand genommen, nach S'rāvastī, der großen Stadt, um zu betteln. Nachdem nun der Erhabene nach S'rāvastī, der großen Stadt, betteln gegangen war und gegessen hatte, und dann nach dem Verzehren der Bettelspeise zurückgekehrt war, legte er Schale und Obergewand beiseite, wusch sich die Füße[1] und setzte sich nieder auf den ihm angewiesenen Sitz, mit untergeschlagenen Beinen, den Körper aufrecht haltend und sein Denken auf sich selbst richtend. Da schritten denn gar viele Bettelmönche dahin, wo der Erhabene war; nachdem sie hinzugeschritten, verehrten sie seine beiden Füße mit ihren Häuptern, und nachdem sie den Erhabenen dreimal nach rechts umwandelt, setzten sie sich auf einer Seite nieder.

2. Zu jener Zeit denn gesellte sich der ehrwürdige Subhūti zu jener Versammlung und setzte sich nieder. Da erhob sich der ehrwürdige Subhūti von seinem Sitze, legte das Obergewand über die eine Schulter, stellte die rechte Knieschеibe auf die Erde, senkte seine gefalteten Hände nach dem Erhabenen und sprach zu dem Erhabenen: „Wunderbar, Erhabener, höchst wunderbar, Wohlgegangener (sugata), ist es, wie durch den Sogegangenen (tathāgata), den Würdigen (arhant), vollkommen Erleuchteten die Bodhisattvas Mahāsattvas umfaßt werden, durch höchsten Beistand unterstützt werden! Wunderbar, Erhaber, wie sie durch den Vollendeten, den Würdigen, vollkommen Erleuchteten durch höchsten Schirm beschützt

[1] ed. I. J. Schmidt (p. 127) und DE. (f. 3 b) „shal" ist in „shabs" zu ändern nach bKah-hgyur, Sher-phyin, PE. f. 161 b., sämtlichen chinesischen Versionen (TE. X. 9), sowie der tocharischen Übersetzung (Leumann l. c. p. 76).

werden. Wie soll daher, Erhabener, ein edler Sohn oder eine edle Tochter, nachdem er das Fahrzeug der Bodhisattvas bestiegen, sich verhalten? wie soll er hingelangen? wie soll er seine Gedanken richten?"

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „Gut, gut! Subhūti! so ist es, Subhūti, so ist es, wie du sprichst. Unterstützt durch den Tathāgata sind die Bodhisattvas Mahāsattvas durch höchsten Beistand, umschirmt von dem Tathāgata sind die Bodhisattvas Mahāsattvas durch höchsten Schirm. Deshalb denn, Subhūti, höre wohl und gut und beherzige es! Ich werde dir sagen, wie ein auf dem Fahrzeug der Bodhisattvas Befindlicher sich verhalten soll, wie er hingelangen, wie er die Gedanken lenken soll."

„So sei es, Erhabener", erwiderte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen.

3. Der Erhabene sprach zu ihm also: „Wer immer hier, Subhūti, sich auf das Fahrzeug der Bodhisattvas gestellt hat, soll diesen Gedanken erwecken: „Soviele Lebewesen in dem Elemente (dhātu) der Lebewesen durch den Begriff „Lebewesen" zusammengefaßt werden, eientstandene, oder mutterleibentstandene, oder schleimentstandene, oder durch wunderbaren Zufall entstandene, gestaltete oder nichtgestaltete, mit Namen oder ohne Namen oder weder mit noch ohne Namen, welche Welt von Lebewesen immer erkannt wird, die alle sind durch mich im restlosen Nirvāṇa-Element zum Erlöschen zu bringen. Und so, nachdem auch unermeßliche Lebewesen zum völligen Erlöschen gebracht sind, ist nicht irgendwelches Lebewesen zum völligen Erlöschen gebracht. Aus welchem Grunde? Wenn, Subhūti, bei einem Bodhisattva der Begriff von Lebewesen wirksam ist, so ist er nicht als „Bodhisattva" zu bezeichnen. Aus welchem Grunde? Nicht ist, Subhūti, als Bodhisattva zu bezeichnen, bei wem der Begriff von Lebewesen wirksam ist, oder der Begriff von Lebenden oder der Begriff von Person (pudgala) wirksam ist.

4. „Auch soll nicht, Subhūti, ein in der Realität[1] befangener Bodhisattva Gabe spenden, nicht soll ein irgendwo befangener Gabe spenden, nicht soll ein in der Erscheinung befangener Gabe spenden, nicht soll ein in Ton, Geruch, Geschmack, Tastbarem, den gedanklichen Objekten (dharma) befangener Gabe spenden. So eben, Subhūti, soll ein Bodhisattva Mahāsattva Gabe spenden, daß auch er nicht im Begriff des Zeichens[2] steht.

„Wer, o Subhūti, sich nicht (auf die Realität) stützend, Gabe spendet, dessen Menge von Verdiensten ist nicht leicht zu ermessen. Wie meinst du, Subhūti, ist es leicht, in östlicher Richtung des Weltraums Ausdehnung zu erfassen?"

---

[1] So übersetze ich „vastu" nach Kumārajīva, der den für ssk. dharma üblichen Ausdruck anwendet.

[2] Über Zeichen (nimitta) vgl. oben p. 33.; nimitta bezeichnet das, was als reell, als Beweis für die Wirklichkeit der Dinge zunächst unwillkürlich angenommen wird, bis die Einsicht in die absolute Wesenlosigkeit aller Dinge die Nichtwirklichkeit dieser Zeichen erkennen läßt.

Subhūti erwiderte: „Nein, Erhabener!“

Der Erhabene sprach: „So in südlicher, westlicher, nördlicher Richtung, nach unten, nach oben, nach allen Richtungen und Zwischenrichtungen, in den zehn Richtungen ringsherum: ist es da leicht, des Weltraums Ausdehnung zu erfassen?“

Subhūti erwiderte: „Nein, Erhabener!“

Der Erhabene sprach: „So eben, Subhūti, ist der Vorrat von Verdiensten eines Bodhisattva, der, ohne sich (auf die Wirklichkeit) zu stützen, Gabe spendet, nicht leicht zu ermessen. So soll denn, Subhūti, ein auf das Fahrzeug der Bodhisattva Gestellter Gabe spenden, daß er sich auch nicht auf den Begriff von äußerer Wirklichkeit stützt.

5. „Wie meinst du, Subhūti, ist ein Sogegangener in der Vollkommenheit der Merkmale zu erblicken[1]?“

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht ist der Sogegangene durch die Vollkommenheit der Merkmale zu erblicken. Aus welchem Grunde? Die Vollkommenheit der Merkmale, welche durch den Sogegangenen verkündet ist, ist eben Vollkommenheit der Nicht-Merkmale.“

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „Solange, Subhūti, Vollkommenheit der Merkmale besteht, solange ist Irrtum; wenn Nicht-Merkmalvollkommenheit besteht, ist kein Irrtum. So ist durch Merkmallosigkeit der Merkmale der Sogegangene zu erblicken“.

6. Nach diesen Worten sprach der ehrwürdige Subhūti zum Erhabenen also: „Werden etwa, Erhabener, in künftiger Zeit Wesen sein, in dem letzten Zeitraum, in den letzten fünfhundert Jahren, zur Zeit des Verfalles der guten Lehre, welche, wenn diese dergestaltige Sūtrasätze vorgetragen werden, einen richtigen Begriff erzeugen werden?“

Der Erhabene erwiderte: „Sprich nicht so, Subhūti! Wohl werden in zukünftiger Zeit einige Lebewesen sein, in dem letzten Zeitraum, in den letzten fünfhundert Jahren, zur Zeit des Verfalles der guten Lehre, welche, wenn diese dergestaltigen Sūtrasätze vorgetragen werden, einen richtigen Begriff erzeugen werden. Ferner, Subhūti, werden in zukünftiger Zeit Bodhisattvas Mahāsattvas sein, in der letzten Zeit, im letzten Zeitabschnitt, in den letzten fünfhundert Jahren, zur Zeit des Verfalles der guten Lehre, befähigte, tugendhafte, erkenntnisbegabte, welche, wenn diese dergestaltete Sūtrasätze vorgetragen werden, einen richtigen Begriff erzeugen werden. Nicht fürwahr, Subhūti, werden jene Bodhisattvas Mahāsattvas nur einen Buddha bedient haben und nicht nur unter einem Buddha Verdienst angesammelt haben, vielmehr werden sie, Subhūti, viele Hunderttausende von Buddhas bedient und unter vielen Hunderttausenden von Buddhas Verdienst angesammelt haben, die Bodhisattvas Mahāsattvas, welche, wenn diese dergestaltete Sūtrasätze vorgetragen werden, in einem

[1] Nach gemein-buddhistischer Anschauung besitzt der Buddha 32 Merkmale körperlicher Vollkommenheit.

Gedanken Beruhigung finden werden[1]. Erkannt, o Subhūti, von dem Sogegangenen (tathāgata) durch Buddhaerkennen, geschaut, o Subhūti, von dem Sogegangenen durch Buddhaauge, gekannt sind sie durch den Sogegangenen (tathāgata). Sie alle werden, o Subhūti, unermeßlichen, unzähligen Verdienstesvorrat erzeugen und erlangen. Aus welchem Grunde? Nicht nämlich, Subhūti, ist bei jenen Bodhisattvas Mahāsattvas der Begriff des Selbstes wirksam, nicht der Begriff des Lebewesens, der Begriff des Lebenden, der Begriff der Person. Auch ist nicht, Subhūti, bei jenen Bodhisattvas Mahāsattvas der Begriff der Lehre (dharma) wirksam; so auch nicht der Begriff der Nicht-Lehre; auch ist bei ihnen nicht der Begriff, nicht der Nicht-Begriff wirksam. Aus welchem Grunde? Wenn, o Subhūti, bei jenen Bodhisattvas Mahāsattvas der Begriff des dharma wirksam wäre, so wäre das bei ihnen Ergreifen eines Selbstes, Ergreifen eines Lebewesens, Ergreifen eines Lebenden, Ergreifen einer Person; wenn der Begriff des Nicht-dharma wirksam wäre, so wäre dies bei ihnen Ergreifen eines Selbstes, Ergreifen eines Lebewesens, Ergreifen eines Lebenden, Ergreifen einer Person. Aus welchem Grunde? Nicht ist, Subhūti, durch einen Bodhisattva Mahāsattva ein dharma zu erfassen, nicht ein Nicht-dharma. Deshalb ist durch den Tathāgata der Gemeinde[2] dieses Wort verkündet worden: „Die, welche das Lehren des dharma als einem Floße gleich erkennen, sollen die dharmas (Objekte) schon aufgeben, umsomehr die Nicht-dharmas (Nicht-Objekte)."

7. Ferner sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti dieses: „Wie meinst du, Subhūti? Ist irgendwelcher dharma vorhanden, der durch den Tathāgata als „vollkommene Erleuchtung" erkannt wurde, oder irgendein (anderer) dharma (Zustand), der durch den Tathāgata gezeigt worden ist?"

Nach solchen Worten erwiderte der ehrwürdige Subhūti dem Erhabenen dieses: „Wie ich, o Erhabener, den Sinn des vom Erhabenen Gesprochenen verstehe, existiert nicht irgendwelcher dharma (Objekt), der durch den Tathāgata als „unübertroffene vollkommene Erleuchtung" erkannt wurde; nicht existiert ein dharma, der von dem Tathāgata gezeigt worden ist. Aus welchem Grunde? Der dharma, der durch den Tathāgata als „vollkommen erleuchtet" gezeigt wurde, oder als unerfaßbar, oder als unaussprechbar, der ist nicht dharma (Objekt) und Nicht-dharma. Aus welchem Grunde? Durch das Nichtgewirkte (asaṃskṛta)[3] ausgezeichnet sind nämlich die Edlen."

8. Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Irgendwelcher edle Sohn oder edle Tochter, welche dieses dreitausendmalvieltausendfache Weltelement mit den sieben Kostbarkeiten angefüllt hätte und es den So-

[1] eka-citta-prasādam api pratilabhyante.

[2] Im Anschluß an Kumārajīvas chin. Übs. lese ich „saṅghāya" statt „sandhāya" der Ausgabe Anecd. Oxon. p. 23.

[3] Als „nicht-gewirkt" gelten den Buddhisten 1. der Weltraum (ākāśa), 2. die willkürliche Zerstörung (pratisaṃkhyā-nirodha), 3. die unwillkürliche Zerstörung (apratisaṃkhyā-nirodha), 4. das Erlöschen (nirvāṇa).

Sogegangenen, Würdigen, vollkommen Erleuchteten als Gabe spendete, würde da dieser edle Sohn oder diese edle Tochter einen großen Schatz, einen Verdienstesvorrat sich erzeugen?"

Subhūti sprach: „Erhabener, jener edle Sohn oder edle Tochter würde einen gar großen Schatz, einen Verdienstesvorrat sich erzeugen. Aus welchem Grunde? Was, o Erhabener, als Verdienstesvorrat von dem Sogegangenen verkündet wurde, das ist vom Sogegangenen als Nicht-Vorrat verkündet worden. Deshalb verkündet der Sogegangene: „Verdienstesvorrat, Verdienstesvorrat". "

Der Erhabene sprach: „Und wenn ferner, Subhūti, ein edler Sohn oder eine edle Tochter dieses dreitausendmalvieltausendfache Weltelement mit den sieben Kostbarkeiten anfüllte und es den Sogegangenen, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten als Gabe gäbe, und wenn einer aus dem Lehrbuche hier von dem Ende weg nur eine vierfüßige Liedstrophe herausgriffe und sie anderen ausführlich darlegte, erklärte, der würde einen größeren Verdienstesvorrat als jener erzeugen, einen unermeßlichen, unzähligen. Aus welchem Grunde? Von hier aus entstanden nämlich, Subhūti, ist der Sogegangenen, der Würdigen, der vollkommen Erleuchteten unübertroffene vollkommene Erleuchtung, von hier aus entstanden sind die erhabenen Buddhas. Aus welchem Grunde? „Buddha-Eigenschaften (dharma), Buddha-Eigenschaften" sind eben, Subhūti, durch den Vollendeten als Nicht-Buddha-Eigenschaften verkündet worden.

9. „Wie meinst du, Subhūti, denkt ein S'rota-āpanna[1] also: „Durch mich ist die Frucht des Erreichens des Stromes erlangt worden"?"

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht denkt ein zum Strome Gelangter: „Durch mich ist die Frucht des Erreichens des Stromes erlangt worden." Aus welchem Grunde? Denn nicht hat er, Erhabener, irgendwelchen Zustand (dharma) erreicht. Deshalb wird er ein „zum Strome Gelangter" genannt. Nicht hat er Erscheinung (rūpa) erreicht, nicht hat er Töne, Gerüche, Geschmäcke, nicht Tastbares, nicht gedankliche Objekte erreicht. Deshalb wird er ein „zur Strömung Gelangter" genannt. Wenn, Erhabener, ein zur Strömung Gelangter so dächte: „Durch mich ist die Frucht des Erreichens der Strömung erreicht", so wäre das bei ihm ein Erfassen des Selbstes, ein Erfassen von Lebendem, das Erfassen einer Person."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, denkt ferner ein Einmal-Wiederkehrender (sakṛd-āgāmin) also: „Durch mich ist die Frucht des Einmal-Wiederkehrenden erreicht"?"

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht denkt ein Einmal-Wiederkehrender also: „Durch mich ist die Frucht des Einmal-Wiederkehrenden erreicht." Aus welchem Grunde? Nicht nämlich existiert irgendwelcher Zustand (dharma), der zur Eigenschaft des Einmal-Wiederkehrenden gelangt wäre. Deshalb wird er „Einmal-Wiederkehrender" genannt."

---

[1] Ein zum Strom (scil. der Lehre) Gelangter.

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? Denkt ferner ein Nicht-Wiederkehrender also: „Durch mich ist die Frucht des Nicht-Wiederkehrenden erreicht"?"

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht denkt ein Nicht-Wiederkehrender also: „Durch mich ist die Frucht des Nicht-Wiederkehrenden erreicht." Aus welchem Grunde? Nicht nämlich existiert, Erhabener, irgendwelcher Zustand (dharma), der zur Eigenschaft des Nicht-Wiederkehrenden gelangt wäre. Deshalb wird er „Nicht-Wiederkehrender" genannt."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, denkt ein Würdiger (arhant) also: „Durch mich ist die Würdigkeit erreicht"?"

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht denkt ein Würdiger also: „Durch mich ist die Würdigkeit erreicht." Aus welchem Grunde? Nicht nämlich, Erhabener, existiert irgendwelches Ding (dharma), das „Würdiger" genannt würde. Deshalb wird er „Würdiger" genannt. Wenn, o Erhabener, ein Würdiger also dächte: „Durch mich ist die Würdigkeit erreicht", so wäre bei ihm Erfassen eines Selbstes, Erfassen eines Lebewesens, Erfassen eines Lebenden, Erfassen einer Person. Aus welchem Grunde? Ich bin, o Erhabener, durch den Sogegangenen (tathāgata), den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten als der Vorderste unter den in der Streitlosigkeit Wohnenden bezeichnet worden. Ich bin, o Erhabener, ein Würdiger, der Leidenschaften Lediger. Und nicht denke ich, Erhabener, also: „Ich bin ein Würdiger, der Leidenschaften Lediger." Wenn ich, o Erhabener, so dächte: „Durch mich ist die Würdigkeit erreicht", so hätte mich nicht ein Sogegangener (tathāgata) ausersehen: „Unter den in Streitlosigkeit Wohnenden ist der Vorderste Subhūti, der edle Sohn; nicht wohnt er irgendwo, deshalb wird er „in der Streitlosigkeit wohnend, in der Streitlosigkeit wohnend" genannt."

10. Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, existiert irgendwelcher dharma (Zustand), der durch den Tathāgata (Sogegangenen) von Dīpaṅkara, dem Sogegangenen (tathāgata), dem Würdigen, dem vollkommen Erleuchteten, angenommen worden ist?"

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht existiert irgend welcher dharma (Zustand), der durch den Tathāgata von Dīpaṅkara, dem Sogegangenen, dem Würdigen, dem vollkommen Erleuchteten angenommen worden ist."

Der Erhabene sprach: „Irgendein Bodhisattva, Subhūti, der so spräche: „Ich werde Weltsysteme von (Buddha-) Gefilden bewerkstelligen", der würde Unwahres sprechen. Aus welchem Grunde? Als „Massen von Gefilden, Massen von Gefilden" sind, o Subhūti, durch den Tathāgata Nicht-Gefilde verkündet worden. Deshalb werden sie „Massen von Gefilden" genannt.

„Deshalb denn, Subhūti, ist durch einen Bodhisattva Mahāsattva ein nichtgestützter (d. h. unabhängiger) Gedanke zu erwecken, der ein nicht irgendworauf beruhendes Denken ist; nicht auf Erscheinung (rūpa) beruhendes Denken ist zu erzeugen, nicht auf Tönen, Gerüchen, Geschmäcken, Tast-

harem, gedanklichen Zuständen (dharma) beruhendes Denken ist zu erzeugen. Wie wenn zum Beispiel, o Subhūti, ein Mann wäre, mit außerordentlich großem Körper, dessen Umfang so groß wäre, wie der des Sumeru, des Bergfürsten: wie meinst du, Subhūti, wäre sein Umfang[1] groß?"

Subhūti erwiderte: „Gar groß, Erhabener! Groß, Sugata! wäre jenes Selbstsein. Aus welchem Grunde? Als „Selbstsein, Selbstsein", Erhabener, ist jenes Nichtsein vom Vollendeten verkündet worden. Deshalb heißt es „Selbstsein"."

11. Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti? soviele Sandkörner in dem großen Gangesstrome sind, wenn soviele Gangesströme wären, so wären wohl der Sandkörner, die in diesen wären, viele?"

Subhūti erwiderte: „Jener Gangesströme, o Erhabener, wären es schon viele, um wieviel mehr der Sandkörner, die in jenen Gangesströmen wären."

Der Erhabene sprach: „Ich lasse dich gutheißen, ich lasse dich wissen, Subhūti, soviele Sandkörner in jenen Gangesströmen wären, soviele Weltelemente mit den vier Kostbarkeiten gefüllt, möchte jemand, ein Weib oder ein Mann, den Tathāgatas, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten, als Gabe spenden: wie meinst du, Subhūti, würde jenes Weib oder jener Mann einen Schatz, einen großen Verdienstesvorrat sich erzeugen?"

Subhūti erwiderte: „Erhabener, gar vielen, Sugata, einen großen Schatz, Verdienstesvorrat würde sich jenes Weib oder jener Mann erzeugen, unermeßlichen, unzähligen."

Der Erhabene sprach: „Und wer ferner, ein Weib oder ein Mann, soviele Weltelemente mit den sieben Kostbarkeiten füllte und sie den Vollendeten, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten als Gabe spendete, und wer, ein edler Sohn oder eine edle Tochter, hier aus dem Lehrbuch am Ende auch nur eine vierfüßige Liedstrophe herausgriffe und sie anderen darlegte und erklärte, der würde einen größeren Schatz, mehr Verdienstesvorrat sich erzeugen, unermeßlichen, unzähligen.

12. „Und ferner wahrlich, Subhūti, an welchem Ort der Erde jemand hier aus dem Lehrbuche am Ende auch nur eine vierfüßige Liedstrophe herausgriffe, sie verkündigte oder erklärte, dieser Ort der Erde würde ein Heiligtum[2] sein für die Welt der Götter, Menschen und Asuras. Um wie viel mehr, wenn jemand dieses Lehrbuch vollständig bewältigt, es behalten, es wiederholen, völlig verstehen, es anderen ausführlich erklären wird. Mit höchst Wunderbarem, Subhūti, werden jene versehen sein. Und an diesem Orte wohnt ein Lehrer oder der Reihe nach derjenige, welcher die Stelle des verständigen Meisters einnimmt."

13. Nach diesen Worten sprach der ehrwürdige Subhūti zum Erhabenen also: „Welches ist denn, Erhabener, jenes Lehrbuch, und wie soll ich es erfassen?"

Nach solchen Worten erwiderte der Erhabene dem ehrwürdigen Subhūti

[1] Eig. „Selbstsein".

[2] Eig. „ein über Buddhareliquien errichteter Erdhügel".

dieses: „Die „Vollkommenheit der Erkenntnis“ nämlich ist, o Subhūti, dieses Lehrbuch. Und so erfasse es! Aus welchem Grunde? Die Vollkommenheit der Erkenntnis nämlich, die von dem Erhabenen verkündet worden ist, ist eben als Nicht-Vollkommenheit der Erkenntnis durch den Erhabenen verkündigt worden. Deshalb heißt sie „Vollkommenheit der Erkenntnis“. Wie meinst du nun, Subhūti, existiert nun irgendwelches Ding (dharma), das durch den Erhabenen verkündet wäre?“

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht existiert irgend welches Ding, das durch den Erhabenen verkündet wäre.“

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, was in dem dreitausendmalvieltausendfachen Weltelement Erdenstaub ist, das ist wohl viel?“

Subhūti erwiderte: „Viel, Erhabener! Viel, Sugata, wäre wohl jener Erdstaub. Aus welchem Grunde? Was, o Erhabener, von dem Erhabenen als Erdstaub verkündet wurde, das ist durch den Erhabenen als Nicht-Staub verkündet worden. Deshalb wird es „Erdstaub“ genannt. Und was da als „Weltelement“ durch den Erhabenen verkündet ist, das ist durch den Erhabenen als „Nicht-Element“ verkündet. Deshalb wird es „Weltelement“ genannt.“

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, ist durch die zweiunddreißig Merkmale eines großen Mannes ein Sogegangener (tathāgata), Würdiger, vollkommen Erleuchteter zu erschauen?“

Subhūti sprach: „Nicht so, Erhabener! Nicht durch die zweiunddreißig Merkmale eines großen Mannes ist ein Sogegangener (tathāgata), Würdiger, vollkommen Erleuchteter zu erschauen. Aus welchem Grunde? Die zweiunddreißig Merkmale eines großen Mannes nämlich, die von dem Tathāgata verkündet worden sind, die sind, o Erhabener, als Nicht-Merkmale durch den Erhabenen verkündet. Deshalb werden sie die „zweiunddreißig Merkmale eines großen Mannes“ genannt.“

Der Erhabene sprach: „Und wer wahrlich, ein Weib oder ein Mann, Tag für Tag an Zahl den Sandkörnern des Gangesstromes gleiche eigene Existenzen aufopferte und so aufopfernd während Äonen (kalpa), die den Sandkörnern des Gangesstromes gleich wären, seine eigene Existenz aufopferte, und wer andererseits hier aus dem Lehrbuch am Ende auch nur eine vierfüßige Liedstrophe herausgriffe und sie anderen darlegte, der würde einen reichlicheren Schatz, Verdienstesvorrat erzeugen, unermeßlichen, unzähligen.“

14. Da vergoß denn der ehrwürdige Subhūti, von der Macht der Lehre (dharma) (ergriffen), Tränen, und, nachdem er Tränen vergossen, sprach er zum Erhabenen also: „Wunderbar ist, Erhabener, höchst wunderbar, Sugata, daß dieses Lehrbuch durch den Tathāgata verkündet wurde, zum Wohle der Lebewesen, die sich im vordersten Fahrzeug befinden, zum Wohle derer, die sich im besten Fahrzeug befinden, von wo mir, o Erhabener, Erkenntnis aufgegangen ist. Nicht ist durch mich, o Erhabener, je zuvor ein derartiges Lehrbuch gehört worden. Mit höchst Wunderbarem begabt, o Erhabener, werden die Bodhisattvas sein, welche hier, wenn das

Sūtra verkündigt wird, es hören und einen richtigen Begriff bilden werden. Aus welchem Grunde? Was hier, o Erhabener, richtiger Begriff ist, das eben ist nicht-richtiger Begriff. Deshalb verkündigt der Erhabene „richtiger Begriff, richtiger Begriff".

„Nicht ist mir, o Erhabener, wunderbar, daß ich dieses Lehrbuch, wie es verkündet wird, erwäge und mich dazu hingezogen fühle. Jene Lebewesen aber, o Erhabener, die in zukünftiger Zeit sein werden, in dem letzten Zeitabschnitt, in den letzten fünfhundert Jahren, zur Zeit des Verfalles der Lehre, welche dieses Lehrbuch, o Erhabener, erfassen werden, es behalten, es verkünden, es völlig verstehen und anderen ausführlich erklären werden, die werden mit höchstem Wunder begabt sein. Aber es wird wahrlich nicht, o Erhabener, in ihnen der Begriff des Selbstes wirksam sein, nicht der Begriff des Lebewesens, nicht der Begriff des Lebenden, nicht der Begriff der Person wirksam, auch wird bei ihnen nicht irgendwelcher Begriff oder Nicht-Begriff wirksam sein. Aus welchem Grunde? Was da, Erhabener, Begriff des Selbstes ist, das eben ist Nicht-Begriff. Was Begriff des Lebewesens, Begriff des Lebenden, Begriff der Person ist, das eben ist Nicht-Begriff. Aus welchem Grunde? Von allem Begriffe befreit nämlich sind die Buddhas, die Erhabenen."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „So ist es, Subhūti, so ist es! Mit höchstem Wunder begabt werden jene Lebewesen sein, welche, wenn hier, o Subhūti, das Sūtra verkündet wird, nicht erschrecken, sich nicht fürchten, sich nicht ängstigen werden. Aus welchem Grunde? Als höchste Vollkommenheit, Subhūti, ist nämlich durch den Tathāgata diese Nicht-Vollkommenheit verkündet worden. Und die höchste Vollkommenheit, die der Vollendete (tathāgata) verkündet, die verkünden auch unermeßliche Buddhas, Erhabene. Deshalb heißt sie „höchste Vollkommenheit".

„Und ferner, Subhūti, was des Tathāgata Vollkommenheit der Geduld ist, das ist eben Nicht-Vollkommenheit. Aus welchem Grunde? Als, Subhūti, der Kaliṅga-Fürst Glied um Glied mir das Fleisch abschnitt, da ist bei mir nicht der Begriff des Selbstes, oder der Begriff des Lebewesens, oder der Begriff der Person, nicht ist bei mir überhaupt irgendwelcher Begriff oder Nicht-Begriff vorhanden gewesen. Aus welchem Grunde? Wenn, o Subhūti, zu dieser Zeit der Begriff des Selbstes bei mir vorhanden gewesen wäre, so wäre zu dieser Zeit auch der Begriff des Tötens gewesen. Wenn der Begriff des Lebewesens, der Begriff des Lebenden, der Begriff der Person vorhanden gewesen wäre, so wäre zu dieser Zeit auch der Begriff des Tötens vorhanden gewesen. Aus welchem Grunde? Ich erinnere mich, Subhūti, in vergangener Zeit an fünfhundert Geburten, als ich der Ṛṣi (Weise) Kṣāntivādin[1] war. Da auch hatte ich nicht den Begriff des Selbstes, nicht den Begriff des Lebewesens, nicht den Begriff

[1] Eig. „Geduldverkünder".

des Lebenden, nicht den Begriff der Person. Deshalb denn, o Subhūti, soll ein Bodhisattva Mahāsattva allen Begriff fernhalten und zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung den Gedanken erwecken. Nicht auf Erscheinung (rūpa) begründeten Gedanken soll er hervorrufen, nicht auf Töne, Gerüche, Geschmäcke, Tastbares, gedankliche Objekte (dharma) begründete Gedanken soll er hervorrufen, nicht auf Objekte (dharma) begründete Gedanken soll er hervorrufen. Aus welchem Grunde? Was begründet ist, das ist eben nicht-begründet. Deshalb denn verkündet der Tathāgata: „Ohne sich zu stützen soll der Bodhisattva Gabe spenden, nicht auf Erscheinung, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Tastbares, gedankliche Objekte (dharma) sich stützend soll er Gabe spenden.

„Und ferner, Subhūti, hat durch einen Bodhisattva derartiges Aufopfern von Gaben zu geschehen, zum Heil aller Lebewesen. Aus welchem Grunde? Was hier, Subhūti, Begriff von Lebewesen ist, das ist eben Nicht-Begriff. Die, welche eben von dem Tathāgata „alle Lebewesen" genannt werden, sind eben Nicht-Lebewesen. Aus welchem Grunde? Das Wirkliche redet, o Subhūti, der Tathāgata; das Wahre redet, so redet, nicht anders redet der Tathāgata; nicht Falsches redet der Tathāgata.

„Und ferner, Subhūti, welcher Zustand (dharma) immer durch den Sogegangenen zur Erleuchtung gebracht, dargelegt, erwogen wurde, da ist nicht Wahres, nicht Falsches. Wie nämlich zum Beispiel, Subhūti, ein Mann, der in Dunkelheit eingetreten ist, nicht irgendetwas sehen würde, so ist der in die Dinglichkeit (vastu) versunkene Bodhisattva zu betrachten, der, in die Dinglichkeit versunken, Gabe spendet. Wie nämlich zum Beispiel, Subhūti, ein mit Augen versehener Mensch bei hellwerdender Nacht, nach Aufgang der Sonne, vielgestaltige Dinge sehen würde, so ist ein in die Nicht-Dinglichkeit versunkener Bodhisattva zu betrachten, der, in die Nicht-Dinglichkeit versunken, Gabe spendet.

„Und ferner, Subhūti, wenn irgendwelche edlen Söhne oder edlen Töchter dieses Lehrbuch lernen, es behalten, es hersagen, es völlig durchdringen und es anderen ausführlich erklären werden, so sind diese, o Subhūti, von dem Tathāgata durch Buddha-Erkenntnis gekannt, sind, o Subhūti, durch den Tathāgata durch Buddha-Auge geschaut. Alle diese Lebewesen, o Subhūti, werden unermeßlichen, unzähligen Verdienstesvorrat erzeugen und erwerben.

15. „Und wenn ferner, o Subhūti, ein Weib oder ein Mann, zur Zeit des Vormittages den Sandkörnern des Gangesstromes (an Zahl) gleiche eigene Existenzen hingäbe, so auch zur Zeit des Mittags den Sandkörnern des Gangesstromes (an Zahl) gleiche eigene Existenzen hingäbe und auf diese Weise während vieler hunderttausend Millionen Koṭis von Kalpas (Weltaltern) eigene Existenzen dahingäbe, und wenn andererseits jemand dieses Lehrbuch, nachdem er es gehört, nicht verwürfe, so würde dieser (letztere) von den beiden reichlicheren Schatz und Verdienstesvorrat erzeugen, unermeßlichen, unzähligen.

„Was soll man erst sagen von dem, der, nachdem er es geschrieben, es lernt, es behält, es hersagt, völlig versteht und es ausführlich anderen erklärt?

„Und ferner, Subhūti, ist dieses Lehrbuch unbegreiflich, unvergleichbar. Auch ist dieses Lehrbuch, Subhūti, durch den Tathāgata verkündet zum Wohle der im vordersten Fahrzeug befindlichen Lebewesen, der im besten Fahrzeug befindlichen Lebewesen. Wer dieses Lehrbuch lernen, behalten, hersagen, völlig verstehen und anderen ausführlich erklären wird, der ist, o Subhūti, von dem Tathāgata durch Buddhaerkenntnis gekannt, der ist von dem Tathāgata durch Buddha-Auge geschaut. Alle diese Lebewesen, Subhūti, werden mit unermeßlichem Verdienstesvorrat versehen sein, werden mit undenkbarem, unvergleichbarem, unermeßlichem und unmeßbarem Verdienstesvorrat versehen sein. Alle diese Lebewesen, Subhūti, werden in gleicher Weise die Erleuchtung (bodhi) behalten, werden sie hersagen, werden sie völlig verstehen. Aus welchem Grunde? Weil es nicht möglich ist, Subhūti, daß dieses Lehrbuch durch Lebewesen von geringer Hingabe gehört wird, durch solche, die in der Ansicht eines Selbstes, in der Ansicht eines Lebewesens, in der Ansicht eines Lebenden, in der Ansicht einer Person befangen sind. Nicht ist es möglich, daß dieses Lehrbuch durch Lebewesen gehört wird, die nicht das Verständnis der Bodhisattvas haben, daß es von ihnen gelernt, behalten, hergesagt oder völlig verstanden wird: nicht ist diese Möglichkeit (eig. „Stätte") vorhanden.

„Und ferner, Subhūti, der Ort, an welchem dieses Lehrbuch verkündet werden wird, dieser Ort wird zu ehren sein von der ganzen Welt von Göttern, Menschen und Dämonen (asura), dieser Ort wird nach rechts zu umwandeln sein, wie ein Caitya[1] wird dieser Ort sein.

16. „Und ferner, Subhūti, die edlen Söhne oder edlen Töchter, welche diese dergestaltigen Sutrāntas lernen, behalten, hersagen, völlig verstehen und von Grund aus beherzigen und sie anderen ausführlich erklären werden, die werden überwunden haben, wohl überwunden haben. Aus welchem Grunde? Die unreinen Werke nämlich, die von diesen Lebewesen in früherer Geburt getan wurden, zum Niedergange führend, diese in früherer Geburt gewirkten unreinen Werke werden, nachdem das Gesetz (dharma) erschaut, durch das Überwundenhaben dahinschwinden und werden zur Buddhaerleuchtung gelangen.

„Ich erinnere mich, Subhūti, in vergangener Zeit, vor unzähligen kalpas (Weltaltern) waren vierundachtzig mal hunderttausend Milliarden von Buddhas, die dem Dīpaṅkara, dem Tathāgata, Würdigen, vollkommen Erleuchteten nachfolgten, denen ich Freude bereitete, und die, nachdem sie erfreut waren, nicht Unwillen über mich empfanden. Und wenn, Subhūti, jene erhabenen Buddhas durch mich erfreut und, nachdem erfreut, nicht abgeneigt waren, und wenn in der letzten Zeit, im letzten Zeitabschnitt,

[1] Buddhagrab.

in den letzten fünfhundert Jahren, zur Zeit des Verfalles der Lehre, andere diese derartigen Sutrāntas lernen, behalten, hersagen, völlig verstehen und anderen ausführlich mitteilen werden, so reicht gegenüber diesem Verdienstesvorrat, Subhūti, der frühere Verdienstesvorrat auch nicht an den hundertsten Teil heran, auch nicht an den tausendsten, den hunderttausendsten, an den millionsten, an den hundertmillionsten, an den hunderttausendmillionsten, an den hunderttausendmillionen mal zehnmillionsten Teil. Es erträgt keine Zahl, keinen Teil, keine Rechnung, keinen Vergleich, keine Gleichsetzung, keine Analogie.

„Und wenn ferner, Subhūti, ich den Verdienstesvorrat jener edlen Söhne oder edlen Töchter sagen wollte, wie sehr jene edlen Söhne oder edlen Töchter zu jener Zeit Verdienstesvorrat erzeugen werden, erwerben werden, so würden die Lebewesen außer Verstand geraten oder von Sinnen werden. Und ferner, Subhūti, als unbegreiflich, unvergleichlichbar ist dieses Lehrbuch durch den Tathāgata verkündet worden, als unbegreiflich muß auch seine Wirkung[1] erwartet werden."

17. Da sprach denn der ehrwürdige Subhūti zu dem Erhabenen also: „Wie soll ein auf dem Fahrzeug der Bodhisattvas Befindlicher sich verhalten, wie soll er herankommen, wie soll er die Gedanken richten?"

Der Erhabene sprach: „Ein auf dem Fahrzeug der Bodhisattvas Befindlicher soll diesen Gedanken erwecken: „Alle Lebewesen sind durch mich in dem restlosen Nirvāṇa-Elemente zur Erlöschung zu bringen": und wenn er so die Lebewesen zum völligen Erlöschen gebracht hätte, ist nicht irgend welches Lebewesen zum völligen Erlöschen gebracht. Aus welchem Grunde? Wenn, o Subhūti, bei einem Bodhisattva der Begriff „Lebewesen" wirksam ist, so ist er nicht als Bodhisattva zu bezeichnen. Oder wenn der Begriff der Lebenden und so fort bis zum Begriff der Person wirksam wäre, so wäre er nicht als Bodhisattva zu bezeichnen. Aus welchem Grunde? Es ist nicht, o Subhūti, irgendwelches Ding (dharma), das als auf dem Fahrzeug der Bodhisattvas befindlich bezeichnet werden könnte.

„Wie meinst du, Subhūti, existiert irgendwelcher dharma (Objekt), der durch den Tathāgata von dem Tathāgata Dīpaṅkara her zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung gebracht worden wäre?"

Nach diesen Worten sprach der ehrwürdige Subhūti zu dem Erhabenen also: „Wie ich den Sinn des von dem Erhabenen Gesprochenen verstehe, so existiert nicht, o Erhabener, irgendwelcher dharma, der durch den Tathāgata von dem Tathāgata Dīpaṅkara her zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung gebracht worden wäre."

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem ehrwürdigen Subhūti also: „So ist es, Subhūti, so ist es. Nicht existiert, Subhūti, irgend welcher dharma, der durch den Tathāgata von dem Tathāgata Dīpaṅkara her, dem Würdigen, vollkommen Erleuchteten, zur unübertroffenen vollkom-

[1] Eig. „Reifung".

menen Erleuchtung gebracht worden wäre. Wenn ferner, Subhūti, irgendwelcher dharma durch den Tathāgata zur vollkommenen Erleuchtung gebracht worden wäre, so hätte mich nicht der Tathāgata Dīpaṅkara vorherbestimmt: „Du wirst, o Sohn des Manu, in künftiger Zeit der „S'ākyamuni" genannte Tathāgata, Würdige, vollkommen Erleuchtete werden". Weil daher, Subhūti, nicht irgendwelcher dharma existiert, welcher durch den Tathāgata, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt wäre, deshalb wurde ich durch den Tathāgata Dīpaṅkara vorherbestimmt: „Du wirst, Sohn des Manu, in künftiger Zeit der „S'ākyamuni" genannte Tathāgata, Würdige, vollkommen Erleuchtete werden." Aus welchem Grunde „Tathāgata", Subhūti? Die Bezeichnung der wahren Soheit ist „Tathāgata", Subhūti, dies ist die Bezeichnung des Nichtentstandenseins. „Tathāgata", Subhūti, dies ist die Bezeichnung der Vernichtung der dharmas (Objekte). „Tathāgata", Subhūti, dies ist die Bezeichnung des durchaus Unentstandenen. Aus welchem Grunde? Dieses Nichtenstandensein, Subhūti, ist der höchste Sinn.

„Wer immer, Subhūti, sagen würde, daß durch den Tathāgata, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten, die unübertroffene vollkommene Erleuchtung erweckt worden wäre, der würde Unwahres reden, der würde, Subhūti, mit Unwahrem, das er gelernt, über mich reden. Aus welchem Grunde? Nicht existiert, o Subhūti, irgendwelcher dharma (Objekt), der durch den Tathāgata zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt worden wäre. Und in dem dharma, Subhūti, der durch den Tathāgata erweckt oder gezeigt wurde, da ist nicht Wahres, nicht Falsches. Deshalb sagt der Tathāgata: „Alle dharmas sind Buddhadharma". Aus welchem Grunde? Alle dharmas, Subhūti, sind durch den Tathāgata als Nichtdharmas verkündet. Deshalb heißen alle dharmas (Dinge) Buddha-dharmas.

„Wie wenn zum Beispiel, Subhūti, ein Mann wäre mit gar großem Körper."

Der ehrwürdige Subhūti sprach: „Wer, o Erhabener, von dem Tathāgata als Mann mit gar großem Körper bezeichnet worden ist, der ist, o Erhabener, als körperlos durch den Tathāgata bezeichnet worden. Dehalb heißt er „mit starkem Körper, mit großem Körper"."

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti! Ein Bodhisattva, der so spräche: „Ich werde die Lebewesen zum völligen Erlöschen bringen", der ist nicht als „Bodhisattva" zu bezeichnen. Aus welchem Grunde? Existiert, Subhūti, irgendwelcher dharma (Ding), der „Bodhisattva" hieße?"

Subhūti sprach: „Nicht so, Erhabener! Es existiert nicht irgendwelcher dharma (Ding), der „Bodhisattva" genannt würde."

Der Erhabene sprach: „Die „Lebewesen, Lebewesen", Subhūti, sind durch den Tathāgata als Nicht-Lebewesen verkündet worden, deshalb werden sie „Lebewesen" genannt. Deshalb verkündet der Erhabene: „Ohne Selbst sind alle dharmas (Dinge), ohne Lebendes, ohne Menschliches, ohne Person sind alle dharmas." Ein Bodhisattva, o Subhūti, der so spräche: „Ich

werde Welten von (Buddha-) Gefilden schaffen", der spräche Unwahres. Aus welchem Grunde? „Als Welten von Gefilden, Welten von Gefilden", o Subhūti, sind durch den Erhabenen Nicht-Gefilde verkündet worden. Deshalb werden sie „Welten von Gefilden" genannt. Ein Bodhisattva, o Subhūti, der sich dem Gedanken hingäbe: „Ohne Selbst sind die dharmas (Dinge), ohne Selbst sind die dharmas", der ist durch den Tathāgata, den Würdigen, den vollkommen Erleuchteten als Bodhisattva Mahāsattva bezeichnet worden."

18. Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, ist des Tathāgata fleischliches Auge vorhanden?"

Subhūti erwiderte: „So ist es, Erhabener! Des Tathāgata fleischliches Auge ist vorhanden."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, existiert des Tathāgata göttliches Auge?"

Subhūti erwiderte: „So ist es, Erhabener! Des Tathāgata göttliches Auge existiert!"

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, existiert des Tathāgata Erkenntnis-Auge?"

Subhūti erwiderte: „So ist es, Erhabener! Des Tathāgata Erkenntnis-Auge existiert."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, existiert des Tathāgata Dharma-Auge (Gesetzesauge)?"

Subhūti sprach: „So ist es, Erhabener! Des Tathāgata Dharma-Auge existiert."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, existiert des Tathāgata Buddha-Auge?"

Subhūti erwiderte: „So ist es, Erhabener! Des Tathāgata Buddha-Auge existiert."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, soviele Sandkörner in dem großen Gangesstrome sind, sind diese Sandkörner durch den Tathāgata verkündet?"

Subhūti erwiderte: „So ist es, Erhabener, so ist es, Sugata. Verkündet sind durch den Tathāgata die Sandkörner."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, wenn ebensoviele Gangesströme wären, als in dem großen Gangesstrome Sandkörner sind, und ebensoviele Weltelemente wären, als in jenen Sandkörner, so wären wohl jener Weltelemente viele?"

Subhūti erwiderte: „So ist es, Erhabener! So ist es, Sugata! Der Weltelemente wären viele."

Der Erhabene sprach: „Soviele Lebewesen in diesen Weltelementen sind, ich kenne deren verschiedenartigen Gedankenstrom. Aus welchem Grunde? Als „Gedankenstrom, Gedankenstrom", o Subhūti, ist durch den Tathāgata ein Nichtstrom verkündet worden. Deshalb wird er „Gedankenstrom" genannt. Aus welchem Grunde? Ein vergangener Gedanke, Su-

bhūti, wird nicht wahrgenommen, ein zukünftiger Gedanke wird nicht wahrgenommen, ein gegenwärtiger Gedanke wird nicht wahrgenommen.

19. „Wie meinst du, Subhūti, wenn irgendein edler Sohn oder eine edle Tochter dieses dreitausendmalvieltausendfache Weltelement mit den sieben Kostbarkeiten anfüllte, und es den Tathāgatas, Würdigen, vollkommen Erleuchteten als Gabe spendete, würde hieraus jener edle Sohn oder jene edle Tochter einen Schatz, einen großen Verdienstesvorrat erzeugen?"

Subhūti erwiderte: „Vielen, Erhabener! Vielen, Sugata!"

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti! So ist es! Jener edle Sohn oder jene edle Tochter würde sich einen großen Schatz, einen Verdienstesvorrat erzeugen, unermeßlichen, unzähligen. Aus welchem Grunde? Als „Verdienstesvorrat, Verdienstesvorrat", Subhūti, ist ein Nicht-Vorrat von dem Tathāgata verkündet. Deshalb heißt es „Verdienstesvorrat". Wenn, o Subhūti, ein Verdienstesvorrat existierte, dann würde der Tathāgata nicht sagen: „Verdienstesvorrat, Verdienstesvorrat"."

20. „Wie meinst du, Subhūti, ist ein Tathāgata in der Vollendung des Erscheinungsleibes (rūpa-kāya) zu erschauen?"

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht in der Vollendung des Erscheinungsleibes ist der Tathāgata zu schauen. Aus welchem Grunde? Als „Vollendung des Erscheinungsleibes, Vollendung des Erscheinungsleibes", o Erhabener, ist Nicht-Vollendung durch den Tathāgata verkündet. Deshalb wird sie „Vollendung des Erscheinungsleibes" genannt."

Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, ist in der Vollkommenheit der Merkmale der Tathāgata zu erblicken?"

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener, nicht in der Vollkommenheit der Merkmale ist der Tathāgata zu schauen. Aus welchem Grunde? Die Vollkommenheit der Merkmale, die von dem Erhabenen verkündet wurde, die ist als Nicht-Merkmalvollkommenheit vom Tathāgata verkündet. Deshalb wird gesagt: „Vollkommenheit der Merkmale"."

21. Der Erhabene sprach: „Wie meinst du, Subhūti, denkt ein Tathāgata also: „Durch mich ist das Gesetz (dharma) dargelegt"?"

Subhūti erwiderte: „Nicht denkt, o Erhabener, ein Tathāgata also: „Durch mich ist das Gesetz gelehrt"."

Der Erhabene sprach: „Wer so sagte, Subhūti: „Durch den Tathāgata ist das Gesetz gelehrt", der würde Unwahres sagen, der würde mit Unwahrem, das er gelernt, um mich herumreden. Aus welchem Grunde? „Gesetzeslehre, Gesetzeslehre", Subhūti, nicht existiert irgendwelches Ding (dharma) , das als Gesetzeslehre wahrgenommen würde."

Nach diesen Worten sprach der ehrwürdige Subhūti zu dem Erhabenen also: „Werden etwa, Erhabener, in künftiger Zeit, im letzten Zeitabschnitt, in den letzten fünfhundert Jahren, zur Zeit des Verfalles der Lehre Lebewesen existieren, welche, nachdem sie diese derartigen Lehren (dharma) gehört, glauben werden?"

Der Erhabene sprach: „Nicht sind sie, Subhūti, Lebewesen, nicht

Nicht-Lebewesen. Aus welchem Grunde? Als „Lebewesen, Lebewesen", Subhūti, sind durch den Tathāgata alle diese Nicht-Lebewesen verkündet worden. Deshalb heißen sie „Lebewesen".

22. „Wie meinst du, Subhūti, existiert irgendwelches Ding (dharma), das durch den Tathāgata zur unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung erweckt worden ist?"

Der ehrwürdige Subhūti sagte: „Nicht so, Erhabener! Nicht existiert, o Erhabener, irgendwelches Ding (dharma), das durch den Erhabenen zur unübertroffenen vollkommenen Erleuchtung erweckt worden ist."

Der Erhabene sprach: „So ist es, Subhūti! So ist es! Auch ein winzig kleines Ding (dharma) existiert nicht, wird nicht wahrgenommen. Deshalb wird gesagt: „Unübertroffene vollkommene Erleuchtung"."

23. „Und ferner, Subhūti, gleich ist sich jenes Ding (dharma), nicht ist da irgendetwas verschieden. Deshalb wird gesagt: „Unübertroffene, vollkommene Erleuchtung". Infolge des Nichtseins eines Selbstes, des Nichtseins eines Lebewesens, des Nichtseins eines Lebenden, des Nichtseins einer Person ist jene unübertroffene vollkommene Erleuchtung (sich) gleich (und wird) durch alle guten Dinge (dharma) erweckt. Aus welchem Grunde? Als „gute Dinge (dharma), gute Dinge", Subhūti, sind alle Nicht-Dinge (adharma) durch den Tathāgata verkündet worden. Deshalb werden sie „gute Dinge" genannt."

24. „Und wenn ferner, Subhūti, ein Weib oder ein Mann ebensoviele Haufen der sieben Kostbarkeiten anhäufte, als in dem dreitausendmalvieltausendfachen Weltelement Sumerus, Bergesfürten, sind, und sie den Tathāgatas, Würdigen, vollkommen Erleuchteten als Gabe spendete, und wenn ein edler Sohn oder eine edle Tochter hier aus der Vollkommenheit der Erkenntnis, dem Lehrbuche, am Ende auch nur eine vierfüßige Liedstrophe herausgriffe und anderen lehrte, so würde an diesen Verdienstesvorrat jener frühere Verdienstesvorrat auch nicht zum hundertsten Teil heranreichen usw.[1] bis „würde keine Gleichsetzung ertragen"."

25. „Wie meinst du, Subhūti, denkt ein Tathāgata also: „Durch mich sind Lebewesen erlöst worden"? Nicht fürwahr, Subhūti, soll man so sehen. Aus welchem Grunde? Nicht existiert, Subhūti, irgendwelches Lebewesen, das durch den Tathāgata erlöst worden wäre. Wenn ferner, Subhūti, irgendwelches durch den Tathāgata erlöste Lebewesen existierte, so wäre das eben bei dem Tathāgata Erfassen eines Selbstes, Erfassen eines Lebewesens, Erfassen eines Lebenden, Erfassen einer Person. Als „Erfassen eines Selbstes", Subhūti, ist durch den Tathāgata Nicht-Erfassen bezeichnet worden. Und das wird von Kindern und gewöhnlichen Leuten gelernt. Als „Kinder und gewöhnliche Leute", Subhūti, sind eben durch den Tathāgata Nicht-Leute bezeichnet. Deshalb werden sie „Kinder und gewöhnliche Leute" genannt."

[1] Vgl. oben Abschn. 16.

26. „Wie meinst du, Subhūti, ist der Tathāgata durch die Vollkommenheit der Merkmale zu schauen?"

Subhūti sagte: „Nicht so Erhabener! Wie ich den Sinn des von dem Erhabene Gesagten verstehe, ist der Tathāgata nicht durch die Vollkommenheit der Merkmale zu schauen."

Der Erhabene sprach: „Gut, gut! Subhūti! So ist es, Subhūti, so ist es, wie du sagst. Nicht durch die Vollkommenheit der Merkmale ist der Tathāgata zu schauen. Aus welchem Grunde? Wenn, o Subhūti, der Tathāgata durch die Vollkommenheit der Merkmale zu schauen wäre, so würde auch ein das Rad (der Weltherrschaft) drehender Fürst ein Tathāgata sein. Deshalb ist ein Tathāgata nicht durch die Vollkommenheit der Merkmale zu schauen."

Der ehrwürdige Subhūti sprach zum Erhabenen also: „Wie ich den Sinn des vom Erhabenen Gesagten verstehe, ist der Tathāgata nicht durch die Vollkommenheit der Merkmale zu schauen."

Da sagte wahrlich der Erhabene zu dieser Zeit diese zwei Liedstrophen:

„Die mich durch die Erscheinung (rūpa) sahen, die mich durch Geräusch hörten,
In falsches Bestreben sind sie geraten, nicht werden mich jene Leute schauen.
Vom Gesetze (dharma) aus ist der Buddha zu sehen (erkennen), denn die Meister (eig. „Leiter") haben den Gesetzesleib (dharmakāya),
Und das Wesen des Gesetzes (dharma) ist nicht zu verstehen, und man kann es auch nicht verständlich machen."

27. „Wie meinst du, Subhūti, ist durch die Vollkommenheit der Merkmale von dem Erhabenen die unübertroffene vollkommene Erleuchtung erweckt worden. Nicht wahrlich, Subhūti, ist so zu sehen. Aus welchem Grunde? Nicht nämlich, Subhūti, könnte durch Vollkommenheit der Merkmale von dem Tathāgata die unübertroffene vollkommene Erleuchtung erweckt worden sein. Auch möchte nicht irgendwer, Subhūti, dir so sagen: „Durch die auf dem Fahrzeug der Bodhisattvas Befindlichen ist irgendwelchen Dinges (dharma) Vernichtung oder Zerstöruug mitgeteilt worden."

28. „Und ferner wahrlich, Subhuti, wenn ein edler Sohn oder eine edle Tochter den Sandkörnern des Gangesstromes (an Zahl) gleiche Weltelemente mit den sieben Kostbarkeiten anfüllte, und den Tathāgatas, Würdigen, vollkommen Erleuchteten als Gabe spendete, und wenn ein Bodhisattva in den selbstlosen und entstehungslosen Dingen (dharma) Geduld erwürbe, so würde dieser (letztere) einen größeren Schatz, einen Verdienstesvorrat erzeugen, unermeßlichen, unzähligen. Aber nicht wahrlich, Subhūti, soll ein Bodhisattva Mahāsattva Verdienstesvorrat an sich nehmen."

Der ehrwürdige Subhūti sprach: „Soll nicht, o Erhabener, ein Bodhisattva Verdienstesvorrat an sich nehmen?"

Der Erhabene sprach: „Er soll ihn an sich nehmen, Subhūti, er soll

ihn nicht an sich nehmen. Deshalb wird gesagt: „Er soll ihn an sich nehmen".

29. „Und wahrlich, Subhūti, wenn jemand sagte: „Der Tathāgata geht, oder er kommt, oder er steht, oder er sitzt, oder er liegt", so versteht er nicht, o Subhūti, den Sinn des von mir Gesagten. Aus welchem Grunde? „Tathāgata", Subhūti, wird von einem gesagt, der nicht irgendwohin gegangen, der nicht von irgendwoher gekommen ist. Deshalb sagt man: „Tathāgata („Sogegangener"), Würdiger, vollkommen Erleuchteter".

30. „Und ferner, Subhūti, wenn ein edler Sohn oder eine edle Tochter, wieviele Erdstäubchen es in dem dreitausendmalvieltausendfachen Weltelement gibt, von ebensovielen Weltelementen Staub machte, wie es durch unermeßliche Stärke möglich wäre, zu dem, was „Anhäufung kleinster Atome" genannt wird, wie meinst du, Subhūti, wäre diese Anhäufung kleinster Atome groß?"

Subhūti sprach: „So ist es, Erhabener! So ist es, Sugata! Groß wäre jene Anhäufung kleinster Atome. Aus welchem Grunde? Wenn, o Erhabener, es eine große Anhäufung kleinster Atome gäbe, so würde der Erhabene nicht sagen: „Anhäufung kleinster Atome". Aus welchem Grunde? Was, o Erhabener, von dem Tathāgata als „Anhäufung kleinster Atome" verkündet wurde, das ist als Nicht-Anhäufung durch den Tathāgata verkündet. Deshalb wird gesagt: „Anhäufung kleinster Atome". Und was durch den Tathāgata als „dreitausendmalvieltausendfaches Weltelement" verkündet wurde, das ist als Nicht-Element durch den Tathāgata verkündet. Deshalb wird gesagt: „dreitausendmalvieltausendfaches Welt-Element". Aus welchem Grunde? Wenn, o Erhabener, ein Weltelement bestände, so wäre das eben ein Erfassen von Stoff, und was eben als „Erfassen von Stoff" durch den Erhabenen verkündet wurde, das ist eben als Nicht-Erfassen durch den Tathāgata verkündet. Deshalb wird gesagt: „Erfassen von Stoff"."

Der Erhabene sprach: „Und ein Erfassen von Stoff, o Subhūti, ist nicht gemeinhin möglich, ist nicht anzugeben. Es ist nicht Ding (dharma), nicht Nicht-Ding. Und es wird nur von Kindern und unerfahrenen Leuten so aufgefaßt.

31. „Aus welchem Grunde? Wer nämlich, Subhūti, so spräche: „Die Ansicht eines Selbstes ist durch den Tathāgata verkündet", würde der, o Subhūti, die Wahrheit sprechen?"

Subhūti erwiderte: „Nicht so, Erhabener! Nicht so, Sugata! Nicht würde er die Wahrheit sprechen. Aus welchem Grunde? Was, o Erhabener, als „Glaube an ein Selbst" von dem Erhabenen verkündet worden ist, das ist als Nicht-Glaube durch den Tathāgata verkündet. Deshalb wird gesagt: „Glaube an ein Selbst"."

Der Erhabene sprach: „So nämlich sind durch einen auf dem Fahrzeug der Bodhisattvas Stehenden, o Subhūti, alle Dinge (dharma) zu erkennen, zu sehen, zu glauben. Und so sind sie zu erkennen, zu sehen, zu glauben, wie durch einen, der sich weder im Begriff eines Dinges (dharma), noch im

Begriff eines Nicht-Dinges (adharma) befindet. Aus welchem Grunde? Als „Begriff des Dinges (dharma), Begriff des Dinges“ ist durch den Tathāgata ein Nicht-Begriff verkündet. Deshalb wird gesagt: „Begriff des Dinges (dharma)“.

32. „Und wenn ferner, o Subhūti, ein Bodhisattva Mahāsattva unermeßliche, unzählige Weltelemente mit den sieben Kostbarkeiten anfüllte und sie den Tathāgatas, Würdigen, vollkommen Erleuchteten als Gabe spendete, und wenn ein edler Sohn oder eine edle Tochter hier aus der Vollkommenheit der Erkenntnis, dem Lehrbuche, am Ende eine vierfüßige Liedstrophe herausgriffe, behielte, darlegte, hersagte, völlig verstände und anderen ausführlich erklärte, so würde dieser (letztere) reichlicheren Schatz, Verdienstesvorrat erzeugen, unermeßlichen, unzähligen. Und wie sollte er erklären? Wie zum Beispiel am Himmel:

„Die Sterne, Finsternis, ein Licht, ein Trug, Tau, eine Wasserblase,
Ein Traum, ein Blitzstrahl und eine Wolke — so soll man das Gewirkte (saṃskṛta) betrachten.“

„So sollte er erklären. Deshalb wird gesagt: „Er sollte erklären“.“

Dies sprach der Erhabene erhobenen Sinnes. Der Sthavira Subhūti und die Bettelmönche, die Nonnen, die Laienbrüder und Laienschwestern, die Bodhisattvas und die ganze Welt von Göttern, Menschen, Asuras und Gandharvas erfreute sich an dem, was der Erhabene gesprochen.

Nachtrag.

Zu p. 5 n. 3: Anstatt „von der Erleuchtung berührt" lies: „an der Erleuchtung hängend, darnach strebend."

Zu p. 17 l. 9: Anstatt „gekennzeichnet ist" lies: „gekennzeichnet sind."

Zu p. 19 n. 1: Vgl. auch Leumann, „Zur nordar. Spr." p. 77—83.

Zu p. 22 l. 23: Anstatt ‚Sākyasena' lies: ‚S'ākyasena'.

Zu p. 22 l. 30: Anstatt ‚Sīlendrabodhi' lies: ‚S'īlendrabodhi'.

Zu p. 29 l. 5: Anstatt „diesem Kommentar" lies: „diesen beiden Kommentaren".

Zu p. 35 l. 7: Anstatt der meines Erachtens richtigeren Schreibung ‚Sāriputra' (vgl. Pet Wtb. s. v. ‚śārin') bieten die Sanskrithandschriften meistens, die tibet. Übersetzungen stets ‚S'āriputra'.

Zu p. 37 n. 1: Anstatt ‚dharmena' lies: ‚dharmeṇa'.

Zu p. 38 l. 14: Anstatt ‚S'renika' lies: ‚S'reṇika'.

Zu p. 65 n. 1: Anstatt ‚Hühen-chwāṅ' lies: ‚Hhüen-chwāṅ'.

Zu p. 81 l. 31: Anstatt ‚cetana' lies: ‚cetanā'.

Zu p. 114 n. 3: Nach der tib. Übs. ist anstatt ‚mā kūṭasthā' ‚mā 'kūṭasthā' zu lesen.

Zu p. 128 l. 14: Anstatt ‚pariskāra' lies: ‚pariṣkāra'.

Sachregister.

akṣaṇa 128.
akṣobhya 121.
atapas 134.
anâgāmin 108.
anāsrava 45, 70.
anitya 11.
animitta 11, 12, 33, 115.
anugraha 95.
anutpattika-dharma-kṣānti 136.
anudharma 138.
apraṇihita 11, 115.
apratisaṅkhyā-nirodha 143.
artha 110.
arhattva 56, 59.
avakāśa 48.
avidyā 42.
avṛha 134.
asaṃskṛta 143.
asaṅgi-sattva 134.
asura 158.
asvabhāvatā 54.

ākāra 50, 81.
ākāśa 33, 48, 74 132, 143.
ātman 6, 8, 13, 51.
ānantaryaka-karman 128.
ābhāsvara 133.
āsrava 60, 84, 98.

indra 133, 137.
indriya 56.
īśāna 133.

udgraha 95.
upādāna-skandha 42, 43.
upāsaka 84.

ṛddhi-pāda 56.
ṛṣi 133.

karman 108.
kalpa 85, 90, 107, 121.
kṣānti 72, 87, 110, 111, 118, 123, 131.
kṣāntivādin 148.

gandharva 158.
guṇa 108.

citta 32, 81.
cittotpāda 69, 112.
cetanā 81, 116.
cetas 122.
caitasika 81.
caitya 150.

jambūdvīpa 98, 99.
jina 85.

tathatā 33, 47, 81, 96, 106, 112, 114.
tathāgata 38, 81, 88, 96, 110, 138, 152.

darśana 7.
dāna 87, 110, 111, 118.
dīpaṅkara 122, 150, 151.
duḥkha 11.

dharma 6ff., 32ff.
dhātu 141.
dhyāna 72, 80, 87, 110, 112, 120.

nimitta 38, 40, 70, 99, 115, 141 n. 2.
nirvāṇa 46, 106, 110, 141, 143 n. 3.
niṣyanda 35 n. 1.

paramārtha 1, 115.
parinirvāṇa 46.
pariṣkāra 128.
pāramitā 48.
pudgala 45, 127, 136, 137.
punya-prasava 133.
prajāpati 133.
prajñā 87, 89, 110.
pratibhāna 35 n. 1, 53.
pratisaṅkhyā-nirodha 143 n. 3.
pratisaṃvid 72, 80.
pratisaṃlayana 109.
pratītya-samutpāda 113.
pratyeka-buddha 87, 92, 108.
prabhāsvara 36 n. 1.
prāpti 52.

.bodhi 44, 150.
bodhicitta 45.
bodhipakṣa 72, 80, 124.
bodhisattva 5 n. 1.
bodhyaṅga 56.
bṛhatphala 133.
brahmacarya 135.

bhaginī 112 ff.
bhikṣuṇī 84, 98.
bhūtakoṭi 132.
bhūmi 36, 84, 132, 136.

manas 112, 117, 118.
manu 152.
mano-vijñāna 56.
mahāyāna 1.
mahāsattva 46.
mādhyamika 13, 15.
māyā 43.
māra 44, 134.
mārgāṅga 56.
maitrī 105, 127.
maitreya 75, 117, 118.

yāna 126, 137.

rāṣṭra-piṇḍa 128.
rūpa 37, 47 f.

lokapāla 55.

varṇa 135.
vastu 75, 141 n. 1.
vikalpa 90.
vitarka 107.
vimokṣa-mukha 115.
vivikta 116, 125, 129, 138.
viviktatā 54.
viviktatva 47, 132.
viveka 12.
vīrya 72, 87, 110, 111, 119.
vedanā 37, 56.
vaiśāradya 131.
vyavadāna 125.
vyavahāra-satya 13.

śakra 54 ff, 138.
śikhin 135.
śīla 72, 87, 108, 110, 111, 118.
śūnya 11, 12, 33, 115.
śūnyatā 1, 6.
śrāvaka 36, 55, 92, 95, 115, 132.
śreṇika 38.
śrota-āpanna 108, 144.
samvṛti-satya 13.
saṃsāra 42, 48, 55.
saṃskāra 37.
saṃskṛta 158.
sakṛd-āgāmin 144.
saṅkleśa 68, 125, 126.
saṅgraha-vastu 124.
saṅjñā 37, 43, 56.
satya 13, 14.
samādhi 38, 41.
samprahāṇa 56.
sahāpati 95.
sākṣātkṛta 117.
sāra 132.
sukha 51.
sugata 95, 121.
sudarśana 134.
sudṛśa 134.
suvarṇa-puṣpa 122.
sūtra 4 n. 1.
skandha 6, 44, 79.
sthāna 106.
smṛty-upasthāna 56.
svakāya 45.
svayambhū 81, 124, 127.

Bibliographisches Register.

Aṅguttara-nikāya 12 n. 3, 36 n. 1.
Atīśa 29, 30.
Adhyardhaśatikā-prajñāpāramitā 19, 20.
Abhayākara-gupta 29.
Abhidhammattha-saṅgaha 12 n. 3.
Abhidharma 7.
Abhisamayālaṅkāra 27, 28, 29.
Ardhaśatikā 19.
Alaṅkāradeva 30.
Aṣṭadaśa-sāhasrikā-prajñāpāramitā 17, 22, 29.
Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā 2, 6 n. 2, 18, 22, 25, 26, 28, 29.
Asaṅga 28, 30.

Aryadeva 2, 6, 15.

Udāna 8.
Udānavarga 10 n. 2, 12 n. 3.
Upadeśa-śāstra-abhisamayālaṅkāra 29.
Upaniṣad 2, 8, 9.
Upaśūnya 18, 20.

Ṛgveda 2.

Ekākṣarī-mātā-nāma-sarva-tathāgata-prajñā-pāramitā 23.

Kathāvatthu 7.
Kamalaśīla 30.
Kambala 30.
Kumārajīva 18, 19, 20.
Kumāra-śrī-bhadra 29.
Kauśika-prajñāpāramitā 21, 23.

Guṇada 30.

Cakrayudha 29.
Candrakīrti 14 n. 1.
Candragarbha-prajñāpāramitā 23.

Jinamitra 22.
Jñānamitra 30.
Jñānasiddhi 22.

Tāranātha 2 n. 1, 4, 28, 29.
Theragāthā 10 n. 2.

Daṃṣṭasena 29.
Daśasāhasrikā-prajñāpāramitā 18, 20, 22.
Diṅnāga 29.
Divākara 30.
Diṣṭasena 29.
Dīgha-nikāya 5 n. 3, 12 n. 5.

Dhammapada 10, 11, 14 n. 1.
Dhamma-saṅgaṇi 12 n. 3.
Dharmakīrti 29.
Dharmagupta 19, 20, 30.
Dharmacandra 21.
Dharmatāśīla 22.
Dharmapāla 29.
Dharmapriya 18, 20.
Dharmarakṣa 20, 21.
Dharmaśrī 29.

Nāgaśrī 18.
Nāgārjuna 2, 3, 6, 15, 26 n. 1.

Pañcaviṃśatikā-prajñāpāramitā-mukha 22, 23.
Pañcaviṃśati-sāhasrikā-prajñāpāramitā 17, 20, 27, 28, 29.
Pañcaśatikā-prajñāpāramitā 18, 20, 22.
Paramārtha 19, 20.
Prajñākaramati 29.
Prajñāpāramitā 3, 15.
Prajñāpāramitopadeśa-śāstra 28.
Prajñāpāramitā-naya-śatapañcaśatikā 22, 23.
Prajñāpāramitā-nāma-aṣṭaśatakam 23.
Prajñāpāramitā-saṅcaya-gāthā 20, 22, 29, 30.
Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra 21, 30.
Prajñāpradīpa 29.
Prajñāvarman 22.
Praśāstrasena 30.
Prājña 21.

Buddhaghoṣa 12.
Buddhapālita 28, 30.
Buddhaśrījñāna 29.
Bodhiruci 19, 20, 30.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH

Bhagavatī-prajñāpāramitā-ardhaśataka 23.
Bhagavatī-prajñāpāramitā-hṛdaya 22, 23.
Bhavaviveka 2, 18.
Bhārahārādi-sutta 14 n. 1.

Majjhima-nikāya 5 n. 3, 10 n. 1.
Madhyamaka 13, 30.
Madhyamaka-dharma-mitra 29.
Madhyamaka-śāstra 2, 15, 28.
Mandra 20.
Mahājina 30.
Mahāprajñāpāramitā 16, 17, 30.
Mahāyāna-sūtra 2.
Mahāvagga 8.
Maitreya 28.

Yogācāra 20.

Ratnakīrti 29.
Ratnakūṭa 4.
Ratnaśuci 29.
Ratnākara-śānta 29.

Lokarakṣa 18.

Vajraketu-prajñāpāramitā 23.
Vajracchedikā 2, 19, 20, 22, 27, 30.
Vajrapāṇi-prajñāpāramitā 23.
Vajrapāṇi 30.
Vasubandhu 29, 30.
Vidyākarasiddha 22.
Vimalamitra 23, 30.
Vimuktasena 28.
Visuddhimagga 12 n. 3.
S'atasāhasrikā 3, 17, 22, 24, 27, 29.
S'ākyasena 22.
S'āntipa 29.
S'īlendrabodhi 22.

Saṃyutta-nikāya 8, 14 n. 1.
Saṅghapāla 20.
Saptaśatikā-prajñāpāramitā 18, 20, 22, 30.
Samantabhadra-prajñāpāramitā 23.
Samayabhedoparacana-cakra 7.
Sāmaññaphala-sutta 5 n. 3.
Siṃhabhadra 27, 29, 36 ff.
Suttapiṭaka 12, 13.
Surendrabodhi 23, 29.
Śuvikrānta-vikrami-paripṛcchā 2, 18, 20, 22.
Sūryagarbha-prajñāpāramitā 23.
Selasutta 5 n. 3.
Smṛti 28.
Svalpākṣara-prajñāpāramitā 22, 23.

Quellen der Religions-Geschichte

Die »Quellen der Religionsgeschichte« werden unter die folgenden Gruppen verteilt erscheinen:

1. Religionen des indogermanischen Sprachgebiets in Europa. 2. Ägyptische und altsemitische Religionen (mit Einschluß der mandäischen). 3. Judentum. 4. Islam. 5. Religionen der ural-altaischen und der arktischen Völker. 6. Iranische, armenische, kleinasiatische, kaukasische Religionen. 7. Indische Religionen außer 8. Buddhatum. 9. Ostasiatische Religionen. 10. Afrikanische Religionen. 11. Amerikanische Religionen. 12. Primitive Religionen Südasiens und Ozeaniens.

Das hier in Kürze geschilderte Unternehmen hat sich rein wissenschaftliche Ziele gesteckt und es werden daher für seine Ausführung nur streng wissenschaftliche Gesichtspunkte maßgebend sein. Trotzdem wird es aber nicht nur der theoretischen Forschung dienen, sondern auch praktische Berufe werden daraus Nutzen ziehen. Denn der Diplomat sowie der Beamte, ja selbst der Arzt, der Ingenieur, der Kaufmann oder Pflanzer, der nach außereuropäischen Ländern, insbesondere in unsere Kolonien geht, sie alle haben die Pflicht, sich an der Hand geeigneter Quellen mit den religiösen Anschauungen des Volkes vertraut zu machen, unter dem sie ihre Tätigkeit auszuüben beabsichtigen. Ohne Kenntnis der religiösen Anschauungen, mit denen meistens auch das Recht auf das engste verknüpft ist, ist es unmöglich in die geistige Eigenart eines Volkes einzudringen, was für eine wirklich erfolgreiche und gedeihliche Wirksamkeit unter ihm eine unumgängliche Bedingung ist. In ganz besonderem Maße gilt das alles für den Missionar, der sich für seinen Beruf nicht besser wird vorbereiten können als durch das Studium der für sein Gebiet in Frage kommenden Quellen der Religions-Geschichte.

Bis jetzt sind erschienen:

Die Religion der Batak. Ein Paradigma für animistische Religionen des Indischen Archipels. Von Lic. **Joh. Warneck,** Missions-Inspektor in Barmen. Mit 4 Abbildungen. 1900. (Gruppe 12.) Geh. 5 ℳ; geb. 6,20 ℳ.

Amida Buddha unsere Zuflucht. Urkunden zum Verständnis des japanischen Sukhāvatī-Buddhismus. Von D **Hans Haas.** Mit 12 Abbildungen. 1910. (Gruppe 8.) Geh. 6 ℳ; geb. 7,20 ℳ.

Die Religion der Eweer in Süd-Togo. Von D **J. Spieth,** Missionar der Norddeutschen Miss.-Ges. 1911. (Gruppe 10.) Geh. 10 ℳ; geb. 11,20 ℳ.

Dighanikaya. Das Buch der langen Texte des buddhistischen Kanons. In Auswahl übersetzt von Prof. Dr. **R. Otto Franke,** Königsberg. 1913. (Gruppe 8.) Geh. 14 ℳ; geb. 15,20 ℳ.

Lieder des Ṛgveda übersetzt von Prof. Dr. **A. Hillebrandt,** Breslau. 1913. (Gruppe 7.) Geh. 5 ℳ; geb. 6,20 ℳ.

Demnächst erscheint:

Kojiki, Nihongi, Engishki. Übersetzt von Professor Dr. **K. Florenz,** Tokio.

Quellen der Religions-Geschichte

In Aussicht genommen sind ferner:

Hermes Trismegistos. Von Prof. Dr. Rich. Reitzenstein, Göttingen.
Quellenkunde der Religion in der Stoa. Von Prof. D W. Heitmüller, Marburg.
Plutarchs de Iside et Osiride, herausgegeben und übersetzt von Prof. D Rudolf Knopf, Bonn.
Quellenkunde der altgermanischen Religion. Von Prof. E. Mogk, Leipzig.
Quellenkunde der slavischen Religion. Von Prof. Dr. Paul Diels, Breslau.
Quellenkunde der baltischen Religion. Von demselben.
Babylonische Omentexte und Orakelanfragen, übers. von Dr. Ernst Klauber.
Ausgewählte historische und juristische Texte sowie Briefe, zur babylonischen Religionsgeschichte, übersetzt von Dr. Ernst Klauber, Göttingen.
Lucians De Dea Syria und die Fragmente des Philo von Byblus, übersetzt von Prof. DDr. Hugo Greßmann, Berlin.
Der Koran, übersetzt von Prof. Dr. F. Schultheß, Königsberg i. Pr.
Ghazālīs Iḥjā, (in Auswahl) übersetzt von Dr. Hans Bauer, Halle.
Die Stationen des Iǧi, übersetzt von Prof. Dr Max Horten, Bonn.
Al-insan al-kāmil (der Idealmensch), übersetzt von demselben.
Die Ghāthās des Zurathušthro, übersetzt von Prof. Dr. F. C. Andreas.
Die Yäšts des Awestā, übersetzt von Dr. H. Lommel, München.
Der große Bundähišn, übersetzt von Prof. Dr. Hans Reichelt, Czernowitz.
Das Śrautasūtra des Āpastamba, übersetzt von Prof. Dr. W. Caland, Utrecht.
Patañjali Yogasūtra, übersetzt von Dr. H. Beckh, Berlin.
Vishṇupurāṇa, übersetzt von Prof. Dr. R. Garbe, Tübingen.
Periya-Purāṇa, übersetzt von Lic. H. W. Schomerus, Leipzig.
Mahāvastu, übersetzt von Prof. Dr. R. Otto Franke, Königsberg.
Ausgew. Texte der Jaina-Literatur, übers. von Privatdozent Jarl Charpentier.
Das Kloster Kum-bum, nach dem tibet. dKar-chag des Klosters übersetzt von Prof. Dr. A. Grünwedel, Berlin.
Ser-mig, Legende des Begründers der Bon-Religion, übersetzt von Dr. A. H. Francke, Niesky.
Das Netz des Brahma, übersetzt von Prof. J. J. M. de Groot und Prof. D H. Hackmann, Amsterdam.
Pai Ching Chang Kwei, übersetzt von Hardy Jowett, M. R. A. S., Ping-Kiang, Hunan, China und Prof. D H. Hackmann, Amsterdam.
Der Sagenkreis von Tollan. — Göttersagen. — Die Wohnorte der Toten. Von Prof. Dr. G. E. Seler, Berlin.
Textausgabe und Übersetzung des Popol Vuh. Von demselben.
Walam Olum, die Stammes-Legende der Delaware. Text und Übersetzung von Dr. John Löwenthal, Berlin.

Erscheinungsweise: Jährlich sollen einige Bände in einem Gesamtumfange von etwa 100 Bogen erscheinen, sodaß sich die Anschaffungskosten für diejenigen Bibliotheken usw., die alle Bände des großen Unternehmens erwerben wollen, auf einen großen Zeitraum verteilen. Subskriptions- oder Partiepreise sind nicht vorgesehen worden, da bei der Verschiedenartigkeit und Größe des Stoffes es jedem Abnehmer jederzeit vorbehalten bleiben soll, einzelne Bände zu erwerben oder falls er Auftrag gegeben hat, ihm das ganze Werk oder bestimmte Gruppen zur Fortsetzung zu liefern, die Fortsetzung zu kündigen.

Die Verleger:

Vandenhoeck & Ruprecht
in Göttingen.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
in Leipzig.

Den Verkehr mit dem Buchhandel besorgen Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

00049190

Digitized with financial assistance from

H T Parekh
FOUNDATION

An Initiative by
HDFC
WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 15 October, 2018